

सहात्मा गांधी के धर्म-दर्शन की आलोचनात्मक व्याख्या

(इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फिल० उपाधि हेतु प्रस्तुत)

शोध-प्रबंध

निर्देशक
डा० शिवशंकर राय
एम्० ए०, डी० लि०

प्रस्तुतकर्ता
विजयश्री पाण्डेय
एम्० ए०

दर्शन विभाग
इलाहाबाद विश्वविद्यालय
इलाहाबाद

१९७३

पुनःपुनः

प्रावक्तव्य

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध का शार्थिक महात्मा गांधी के धर्म-दर्शन का आलोचनात्मक विवेचना है, इसमें मैंने महात्मा गांधी के धर्म-दर्शन का तुल्यवर्धित, तुलनात्मक एवं आलोचनात्मक व्याख्या प्रस्तुत की है। आलोचनात्मक व्याख्या का संशुद्ध अर्थ मात्र आलोचना ही एकता है, किन्तु दार्शनिक पृष्ठभूमि में किसी भा. सिद्धान्त की उदात्त-सुखा व्याख्या, उसकी तुलनात्मक विवेचना एवं उगता सही मूल्यांकन करना आलोचनात्मक अध्ययन कहा जा सकता है, यहाँ विस्तृत अर्थ में आलोचना शब्द का प्रयोग किया गया है।

प्लेटो की तरह महात्मा गांधी के विचार भी विविध चरणों पर विसरे हुए हैं, कुछ और सुकरात, प्लेटो और गांधी ने दर्शन को लिखा नहीं, बरिक्त दर्शन को जीवन में प्रयुक्त किया, उनके प्रशंसकों का कार्य यह है कि उनके दर्शन को व्यवस्थित करें और उनका विवेचना करें, गांधी ने कोई भा. दर्शन को पुस्तक नहीं लिखा, बरिक्त धार्मिक सिद्धान्त उनकी जीवन-गाथा, उनके भाषणों में, उनके लेखों में भरे पड़े हैं, मैंने उन सब का अध्ययन करके महात्मा गांधी के धर्म-दर्शन को एक व्यवस्थित रूप दिया है।

वर्तमान युग की यह विशेषता है कि मानव अत्यधिक बौद्धिक हो गया है, जो धर्म या धर्म-दर्शन बुद्धि को ग्रहण नहीं है, उसे आधुनिक युग का मानव स्वीकार नहीं करता, इस कारण मैंने ऐसा विचार किया कि महात्मा गांधी की धार्मिक अनुभूतियों एवं नैतिक सत्त्वों की बौद्धिक विवेचना की जाय, आधुनिक दर्शन में बुद्धि का प्रमुख स्थान है, तर्क की कसौटी पर सभी सत्त्वों को रखा जाता है और जो बुद्धि की कसौटी पर सरा नहीं उतरता उसे दार्शनिक

आप्त्य वतलाते हैं, इस कारण मैंने आलोचनात्मक विधि का प्रयोग किया है तथा उनके धर्म-दर्शन को सुखिहाम्मत्त्वं एवं तर्क सम्मत रूप दिया है। दूसरी बात है कि मैंने गांधी के धर्म-दर्शन में तुलनात्मक विधि का प्रयोग किया है, महात्मा गांधी के धर्म-दर्शन के सम्बन्ध में तुलनात्मक विधि अत्यन्त ही उपयोगी प्रतीत हुई। महात्मा गांधी का धर्म धर्म के अन्य धर्मों से प्रभावित है, ईसाई धर्म, इस्लाम धर्म, बौद्ध धर्म आदि का। पश्चिमी धर्म पर परिछाया पड़ता है। यहाँ पर आवश्यकतामुतावर मैंने प्राचीन एवं आधुनिक पश्चिमी तथा पूर्वी धार्मिक तथ्यों का तुलनात्मक विवेचना का है। पूर्वी विचारों का पश्चिमी विचारों से तुलना महात्मा गांधी के धर्म-दर्शन के लिए आवश्यक है। तुलनात्मक अध्ययन इस कारण भी उपयोगी प्रतीत होता है कि समाज धर्म आर्थिक सत्य की प्रस्तुत करते हैं और ईश्वर पूर्ण एवं एक है, जिसे भिन्न-भिन्न धर्मविदाओं ने भिन्न-भिन्न रूप दिया है। महात्मा गांधी इस बात को स्पष्ट रूप से घोषित करते हैं कि समाज धर्म एक ही सत्य की ओर इंगित करते हैं।

इस शोध कार्य की मैंने छः परिच्छेदों में विभाजित किया है। पहला परिच्छेद भूमिका है। उसमें गांधी के जीवन, व्यक्तित्व, उनके दर्शन का विकास एवं भारतीय स्रोत तथा पश्चिमी स्रोत को बताने का चेष्टा की गई है। गांधी के धर्म-दर्शन के तथ्यों को उपनिषद्, भावार्थता, बौद्ध, जैन धर्म जैसे भारतीय स्रोतों से जोड़ने का चेष्टा की है। पुनः गांधी के विचारों का थोरो, रॉबिन्सन, टाफ्टाटाय, ईसाई धर्म तथा इस्लाम धर्म से भी तुलना की गई है। दूसरे परिच्छेद में मैंने धर्म-दर्शन क्या है, धर्म-दर्शन का अर्थ, धर्म-दर्शन और ईश्वर-शास्त्र के सम्बन्धों को तथा धर्म और दर्शन के भेद को बताने का प्रयास किया है। तीसरे परिच्छेद में धर्म का स्वयं, धर्म की उत्पत्ति एवं विकास, धर्म का परिमाणार्थ एवं गांधी का धर्म-विचार प्रस्तुत किया है। पुनः धार्मिक मनुष्य का स्वरूप, बुद्धि एवं आत्मा का सम्बन्ध, महात्मा गांधी का नैतिक धर्म एवं उनका धार्मिक अनुभूति की भी विवेचना की गई है। चौथे परिच्छेद में ईश्वर का स्वयं

क्या है ? ईश्वर की रात के प्रमाण, क्या ईश्वर व्यक्तिस्वरूपी है ? ईश्वर और मानव, ईश्वर और विश्व, प्रार्थना की उपयोगिता, ईश्वर की पाने की राधन एवं रामनाम की उपयोगिता का वर्णन का गई है, पाँचवें परिच्छेद में चरम राधा, सत्य का स्वप्न, सत्य ही ईश्वर है-- इन समस्याओं का अध्ययन किया गया है, छठवें परिच्छेद में आत्मा के स्वप्न को विवेचना का गई है, आत्मा और ईश्वर, देह और आत्मा के सम्बन्ध की बतलाया गया है, संकल्प-स्वातन्त्र्य, क्षम विचार, कर्म सिद्धान्त, आत्मा का जगता, पुनर्जन्म, मोक्ष जैसी समस्याओं पर विस्तृत विचार किया है, तत्पश्चात् शोध कार्य का निष्कर्ष है, जिसमें महात्मा गांधी की एक धार्मिक दार्शनिक के रूप में स्थापित करते हुए उनकी मौलिक दैन का उल्लेख किया है, अन्त में सहायक ग्रन्थ-सूची का दा गई है, जिसमें प्रयुक्त पुस्तकों का सूची है,

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध श्रेष्ठ डा० रश्मिकर राय जी, वरुण विभाग, प्लाहाबाद विश्वविद्यालय के सुयोग्य निर्देशन में लिखा गया है, उन्होंने न केवल अनेक कठिनाइयों में प्रोत्साहन ही दिया, वरन् अत्यन्त व्यस्त समय में से पर्याप्त समय निकाल कर शोध-प्रबन्ध को मही भाँति पढ़ा और उचित परामर्श दिया, श्रेष्ठ डाक्टर राखव के ही बहुमूल्य सहयोग एवं समुचित निर्देशन के फलस्वरूप ही प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध को प्रेषित करते हुए उनके प्रति अपनी आभार-ज्ञा व्यक्त कर रही हूँ, पुनर्जया चाचा जी (नीमती राय) की भी अत्यन्त आभारी हूँ, जिन्होंने स्नेहपूर्वक समय-समय पर मुझे प्रेरणा दी और अनेक सुझाव दिये,

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध में मेरे पति डा० रमेशचन्द्र, पटना विश्व-विद्यालय, पटना का अमोघ योगदान रहा है, उनके प्रति कुछ भी व्यक्त करना औपचारिकता सिद्ध होगी, यह शोध-प्रबन्ध उन्हीं की सत्तु प्रेरणा और सत्प्रयास द्वारा प्रेषित कर पाई हूँ,

प्लाहाबाद विश्वविद्यालय के श्री कुंवरदेव सिंह के प्रति मैं आभारी हूँ, जिन्होंने अपने सुझावों तथा सहायता से मुझे अनुमोदित किया है,

। रामहित त्रिपाठा, 'विशारद', हिन्दा ठंका की में आमारी हूँ, जिन्होंने स्तुत शोध-प्रबन्ध को सुव्यवस्थित ढंग से टंकित कर मेरी पर्याप्त सहायता । है,

में इलाहाबाद विश्वविद्यालय पुस्तकालय, पब्लिश लाइब्रेरी, गानाथ का पुस्तकालय के कर्मचारियों के सहयोग के प्रति आभार प्रकट करती । गांधी भवन के निदेशक एवं पुस्तकालय के प्रति भी अपना आभार व्यक्त रती हूँ,

में सुनिवर्षिता ग्राण्ट्स कमाशन के प्रति आभार प्रकट करती, जिसने मुझे जुनियर रिसर्च फेलोशिप प्रदान कर मेरे इस कार्य को सम्पन्न देने में मुझे सहयोग दिया है,

उन लेखकों एवं विद्वानों के प्रति भी आभारी हूँ, जिन्होंने त्रितियों की सहायता से यह कार्य सम्पन्न हो सका है। उन सब के प्रति भी त्रिसता स्थापित करना आवश्यक है, जिन्होंने जाने-अनजाने पुस्तकों की व्यवस्था की है अथवा विनार-विमर्श में सहायता प्रदान की है,

अन्ततः मैं इस बात को स्वीकार करता हूँ कि मानव दुष्टियाँ अक्षता नहीं रहता और इसमें जो भी दुष्टियाँ रह गई हों, उनका समात्र परधायित्व मुझपर ही है। विद्वज्जनों की सेवा में यह शोध-प्रबन्ध प्रेषित ।र उनकी सहृदयता की अपेक्षा रसती हूँ,

विनम्र

दिनांक

१६७३६०

(विजयश्री पाण्डेय)

विषयानुक्रमिका
~~~~~

प्रथम अध्याय : भूमिका

१ - ४३

१. जीवन और व्यवित्तत्व
२. गांधी का दर्शन : उसका विकास-क्रम
३. भारताय श्रौत --  
गांधी और उपनिषद्  
महात्मा गांधी और भागवतगीता  
महात्मा गांधी और बौद्ध धर्म  
गांधी और जैन धर्म
४. धर्मधर्मो श्रौत --  
गांधी और धौरो  
गांधी और रश्किन  
गांधी और टालस्टाय  
महात्मा गांधी और ईसाई धर्म  
महात्मा गांधी तथा इस्लाम

द्वितीय अध्याय : धर्म-दर्शन

४४ - ५६

१. धर्म-दर्शन क्या है ?
२. धर्म-दर्शन का इतिहास
३. धर्म-दर्शन और ईश्वर-शास्त्र
४. धर्म और दर्शन

तृतीय अध्याय : धर्म का स्वयं

५७ - ११६

१. धर्म का स्वयं

भारतीय विचारधारा

पश्चिमी विचारधारा

२. धर्म का उत्पत्ति एवं विकास

मानव शास्त्र की दृष्टि से धर्म की उत्पत्ति

मनोविज्ञान की दृष्टि से धर्म का उत्पत्ति

धार्मिक मूल प्रवृत्त्यात्मक सिद्धान्त

धार्मिक शक्ति सम्बन्धी सिद्धान्त

भय का सिद्धान्त

३. धर्म का परिभाषाएं

४. गांधी का धर्म

५. धार्मिक मनुष्य का स्वयं

६. बुद्धि और श्रद्धा

७. नैतिक धर्म

८. धार्मिक अनुभूति

चतुर्थ अध्याय : ईश्वर का स्वयं

११७ - १७३

१. ईश्वर का स्वयं

२. ईश्वर का सत्ता के प्रमाण

तात्त्विक युक्ति

विश्व सम्बन्धी युक्ति

प्रयोजनात्मक युक्ति

नैतिक युक्ति

मुख्यमांसिक युक्ति

प्रतिगौचरमय निगमन

शब्द प्रमाण

ऐतिहासिक साक्ष्य

व्यावहारिक युक्ति

अस्तित्व-दार्शनिक युक्ति

रहरयवार्ता युक्तित्वां

३. क्या ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण है ?

४. ईश्वर और मानव

५. ईश्वर और विश्व

६. प्रार्थना की उपयोगिता

७. ईश्वर को पाने के साधन

८. रामनाम की उपयोगिता

पंचम अध्याय : चरमसचा

१७४ - १८३

१. चरमसचा

२. सत्य का स्वरूप

३. सत्य ही ईश्वर है

षष्ठ अध्याय : आत्मा का स्वरूप

१८४ - १८६

१. आत्मा का स्वरूप

२. आत्मा और ईश्वर

३. देह और आत्मा

४. संकल्प-स्वातन्त्र्य

५. अक्षुब्ध विचार

विषय

पृष्ठ संख्या

६. कर्म सिद्धान्त

७. आत्मा की अमरता

८. पुनर्जन्म

९. मोक्ष

उपसंहार

२४७ - २५८

सहायक ग्रन्थ-सूची

क - ग

प्रथम अध्याय

-0-

मुद्रिका

- (१) जीवन और व्यक्तित्व  
(२) गांधी का दर्शन : उसका विकास-क्रम  
(३) भारतीय स्रोत --

गांधी और उपनिषद्  
महात्मा गांधी और भगवद्गीता  
महात्मा गांधी और बौद्ध धर्म  
गांधी और जैन धर्म

- (४) पश्चिमी स्रोत --

गांधी और थोरो  
गांधी और रस्किन  
गांधी और टात्सटाय  
महात्मा गांधी और ईसाई धर्म  
महात्मा गांधी तथा इरलाम

-0-



## भूमिका

### (१) जीवन और व्यक्तित्व

भारतवर्ष में अनेक महापुरुष अवतरित हुए और उन लोगों ने यहाँ के जीवन को समृद्ध किया, इन महापुरुषों की अन्तिम कड़ी के रूप में और अधिक में जाने वाले महापुरुषों में प्रथम गिने जाने वाले गांधीजी हैं, डा० भगवानदास ने अपना पुरतक गांधी अभिनन्दन में कहा है -- बीसवीं शताब्दी के इन अन्तिम चालीस वर्षों का मनुष्य-जाति का सुफलाब्धि इतिहास केवल बीस-बार्डस नामों का हा खेल है । इनमें से आधे से कम आज भी जीवित हैं । महात्मा गांधी केवल उनमें से एक ही नहीं हैं, अपितु उनमें भी अद्वितीय हैं । कारण कि वह स्वयं राजनीति और अर्थशास्त्र के क्षेत्र में अहिंसक आध्यात्मिकता के एकमात्र पुजारी हैं । बुद्ध को छोड़कर भारतीय इतिहास में ऐसा कोई भी व्यक्ति नहीं दिखाई पड़ता, जो नैतिक शक्ति में गांधीजी से बड़ा हो, अथवा उनके बराबर भी हो । 'वर्तमान' को सदा ही बहुत महत्व दिया जाता है, इसलिए जब हमारा वर्तमान युग बीतकर 'भूतकाल' बन जायेगा, शायद तभी यह संभव हो सके कि मावी इतिहासकार कुछ ऐसे व्यक्तियों के नामों का उल्लेख कर सकें, जो महात्मा गांधी के बराबर हों, यह बात जरूर है कि गांधीजी के साथ इन भिन्न-भिन्न ऐतिहासिक पुरुषों की तुलना करते समय इस बात का ध्यान रखना पड़ेगा कि ये लोग भिन्न-भिन्न युगों में हुए हैं, और उनकी परिस्थितियाँ भिन्न-भिन्न थीं और उनके लक्ष्य भी और और थे । परन्तु आज महात्मा गांधी की टक्कर का दूसरा व्यक्तित्व नहीं । गांधीजी ऐसे महापुरुष हैं, जिनके व्यक्तित्व में पुरातन परम्परा का फल और नूतन परम्परा का बीज एकसाथ प्राप्त होता है,

गांधीजी का जन्म पौरबंदर, सुवामापुरी काठियावाड़ में २ अक्टूबर

१८६६ ईसवी को हुआ, महात्मा गांधी जाति के क्षत्रिय थे, सत्यनन्द गांधी उर्फ ओता गांधी उनके दादा थे, ओता गांधी की पहली पत्नी से चार तथा दूसरी पत्नी से दो लड़के हुए, इन में माइयों में पांखें का नाम कर्मचन्द गांधी उर्फ कथा गांधी था, जो पौरखंदर में प्रधानमन्त्री थे, कर्मचन्द गांधी की चार शादियां हुईं, चौथी पत्नी ही महात्मा गांधी की माता थीं, उनका नाम पुतली बाई था, गांधी जी की माता एक साध्वी स्त्री थीं, वे बहुत ही धार्मिक प्रवृत्ति की स्त्री थीं,

महात्मा गांधी का विकास एक साधारण बालक की तरह हुआ, गढ़ने में गांधीजी तेज नहीं थे, परन्तु अमानदारों से काम करने वाले थे, वे सदाचार के पालन पर बहुत जोर देते थे, सत्यवादी हरिश्चन्द्र और भ्रमण-पितृ-भक्ति इन दो नाटकों का गांधीजी पर बहुत प्रभाव पड़ा, हरिश्चन्द्र की कथा से उन्होंने सत्य के पालन का महत्व समझा और आजन्म उसका पालन किया, भ्रमण की कथा सुनकर माता-पिता का सेवा का व्रत उन्होंने अन्त तक निमाया,

गांधीजी ने धार्मिक ग्रन्थों के पढ़ने पर जोर दिया, गांधीजी ने तुलसीदास रचित रामायण को धार्मिक साहित्यों में श्रेष्ठ माना, राजकोट में भागवत का पाठ प्रत्येक एकादशी को होता था, गांधीजी के अनुसार भागवत् धार्मिकता को जग सकता है,

राजकोट में गांधीजी को हिन्दू धर्म तथा अन्य धर्मों के बारे में भी थोड़ा ज्ञानकारी का अवसर प्राप्त हुआ, उनके माता-पिता शिव तथा राम के मंदिरों में भी जाते थे, जैन ग्रंथ भी गांधीजी के पिता के पास आते थे, वे लोग धार्मिक तथा व्यावहारिक बातें भी करते थे, मुसलमान तथा पारसी लोग भी गांधीजी के पिता के मित्र थे, वे लोग अपने-अपने धर्मों के बारे में बातें किया करते थे, गांधीजी अपने पिता के सम्पर्क में रहे, जतः उनपर इन सभी का बहुत प्रभाव पड़ा,

गांधीजी हर तरह की साधना को श्रद्धा से ग्रहण करते थे, साधु-संतों के अनुभवों पर और वचनों पर उनकी असीम श्रद्धा थी, लेकिन जिस किसी भी बाजू को उन्होंने स्वीकार किया, उसे तर्क, बुद्धि और अनुभव की कमाँटी पर कैसे बिना वे नहीं रहे

लौक सेवा करते हुए गांधीजी ने जो कुछ भी राज-काज का और राजनीति का अध्ययन किया, उसके कारण उनकी व्यवहार कुशलता बढ़ा ही तीव्र हुई, यह व्यवहारकुशलता उन्हें जो कुछ भी मार्ग सुझाती थी, उसपर चलने से पहले गांधीजी

उन बातों को सत्य और अहिंसा की कसौटी पर अच्छी तरह कसकर देखते थे, सत्य और अहिंसा की कसौटी पर जो खरी न उतरी उनका त्याग करने में वे कभी भी संकोच नहीं करते थे। सब धर्मों के प्रति, शास्त्रों के प्रति, साधु-सत्पुरुषों के वचनों के प्रति अंतिम आवररखते हुए भी उनकी अनन्य निष्ठा तो सत्य नारायण के प्रति ही थी। इस निष्ठा का पालन करते हुए उनमें कर्मयोग का कुशलता जा गई थी। योगः कर्मसु कौशलम् इस व्याख्या के अनुसार उनकी सत्य निष्ठा ने उनको योगी बना दिया। अपने चिच को संभालना यह जो व्रत था उन्होंने इसका पालन जीवनपर्यन्त किया।

गांधी जी की विशेषता यह है कि उनको प्रत्येक व्यक्ति अपना दृष्टि के अनुसार देखता है। किसी का दृष्टि में वे दार्शनिक हैं, तो किसी का दृष्टि में एक धार्मिक पुरुष। कोई उन्हें एक समाज-सुधारक मानता है तो कोई एक दूरदर्शी राजनीतिज्ञ, किसी को वह एक क्रांतिकारी मालूम पड़ते हैं, तो किसी को एक महात्मा अथवा ईश्वर का अवतार और इतना ही नहीं, गांधी जी को पातंडा, एक धर्म विरोधी राजनीति के भौत्र में एक अराजनीतिज्ञ और एक प्रतिक्रियावादी के रूप में देखने वाले व्यक्ति भी हैं। इस प्रकार लोगों ने उन्हें विभिन्न दृष्टिकोणों से देखा और समझा पर सब बात तो यह है कि महात्मा गांधी ने जीवन का कोई पक्ष नहीं छोड़ा, चाहे उसका संबंध नीति और सदाचार से हो, चाहे कला और साहित्य से और चाहे विज्ञान और राजनीति से, जिसे उन्होंने एक नई दिशा में न मोड़ दिया हो। डा० राधाकृष्णन् महात्मा गांधी के सम्बन्धमें कहते हैं -- "अनुभव का प्रयोगशाला में वह न एक राजनीतिज्ञ रहते हैं और न एक समाज-सुधारक, न एक दार्शनिक या नीतिज्ञ, किन्तु एक ऐसा व्यक्ति जो इन सबसे मिलकर बना है, मूलतः एक धार्मिक पुरुष जो सर्वोच्च और अत्यधिक मानवीय गुणों से सुशोभित है और जो अपनी अपूर्णताओं के प्रति अपनी जागरूकता और अपनी सदा पाई जाने वाली विनीतो दृष्टि के कारण और भी अधिक प्रिय हो गया।"

वास्तव में देखा जाय तो गांधी जी एक दिशासूचक हैं, मानव-विकास और मानव-प्रगति को उस दिशा को और सकेत करने वाले, जो मनुष्य को अपूर्णता से पूर्णता की ओर, अंधकार से प्रकाश की ओर, अज्ञान से ज्ञान की ओर तथा अस्वास्थ्य से गतिशील स्वास्थ्य की ओर जाने का मार्ग दिखाता है। श्रृंख

१८६६ ईसवी को हुआ। महात्मा गांधी जाति के धर्मिक थे। उद्यमचन्द गांधी उर्फ जोसा गांधी उनके बादा थे। जोसा गांधी की पहली पत्नी से चार तथा दूसरी पत्नी से दो लड़के हुए। इन ह: भाइयों में पाँचवें का नाम कर्मचन्द गांधी उर्फ कबा गांधी था, जो पोरबंदर में प्रधानमन्त्री थे। कर्मचन्द गांधी की चार शायियां हुईं, चौथी पत्नी ही महात्मा गांधी की माता थीं। उनका नाम पुतली बाईं था। गांधी जी की माता एक साध्वी स्त्री थीं। वे बहुत ही धार्मिक प्रवृत्ति की स्त्री थीं।

महात्मा गांधी का विकास एक साधारण बालक की तरह हुआ। पढ़ने में गांधीजी तेज नहीं थे, परन्तु अभ्यासकारों से काम करने वाले थे। वे स्वाचार के पालन पर बहुत जोर देते थे। सत्यवादी हरिश्चन्द्र और श्रवण-पितृ-भक्ति इन दो नाटकों का गांधीजी पर बहुत प्रभाव पड़ा। हरिश्चन्द्र की कथा से उन्होंने सत्य के पालन का महत्व समझा और जाजन्म उसका पालन किया। श्रवण की कथा सुनकर माता-पिता का सेवा का कृत उन्होंने अन्त तक निभाया।

गांधीजी ने धार्मिक ग्रन्थों के पढ़ने पर जोर दिया। गांधीजी ने तुलसीदास रचित रामायण की धार्मिक साहित्यों में श्रेष्ठ माना। राजकोट में भागवत् का पाठ प्रत्येक एकादशी को होता था। गांधीजी के अनुसार भागवत् धार्मिकता की जगा सकता है।

राजकोट में गांधीजी को हिन्दु धर्म तथा अन्य धर्मों के बारे में भा चौड़ी जानकारी का अवसर प्राप्त हुआ। उनके माता-पिता शिव तथा राम के मंदिरों में भी जाते थे। जैन ग्रन्थ भी गांधीजी के पिता के पास जाते थे। वे लोग धार्मिक तथा व्यावहारिक बातें भी करते थे। मुसलमान तथा पारसी लोग भी गांधीजी के पिता के मित्र थे। वे लोग अपने-अपने धर्मों के बारे में बातें किया करते थे। गांधीजी अपने पिता के सम्पर्क में रहे, अतः उनपर इन सभी का बहुत प्रभाव पड़ा।

गांधीजी हर तरह की साधना को श्रद्धा से ग्रहण करते थे। साधु-संतों के अनुभवों पर और बचनों पर उनकी असीम श्रद्धा थी। लेकिन जिस शिक्षा भी चोज़ की उन्होंने स्वीकार किया, उसे तर्क, बुद्धि और अनुभव की कगोटी पर कसे बिना वे नहीं रहे।

लोक सेवा करते हुए गांधीजी ने जो कुछ भी राज-काज का और राजनीति का अध्ययन किया, उसके कारण उनकी व्यवहार कुशलता बढ़ा ही तीव्र हुई। यह व्यवहारकुशलता उन्हें जो कुछ भी मार्ग सुझाती थी, उसपर चलने से पहले गांधीजी

उन बातों को सत्य और अहिंसा का कसौटी पर अच्छी तरह कसकर देखते थे, सत्य और अहिंसा की कसौटी पर जो खरी न उतरी उनका त्याग करने में वे कभी भी संकोच नहीं करते थे, सब धर्मों के प्रति, शास्त्रों के प्रति, साधु-सत्पुरुषों के वचनों के प्रति असीम आदर रखते हुए भी उनकी अनन्य निष्ठा तो सत्य नारायण के प्रति ही थी, इस निष्ठा का पालन करते हुए उनमें कर्मयोग का कुशलता जा गई थी, योगः कर्मसु कोशलम् इस व्याख्या के अनुसार उनकी सत्य निष्ठा ने उनको योगी बना दिया, अपने चिच को संभालना यह जो कृत धा उन्होंने इसका पालन जीवनपर्यन्त किया,

गांधी जी की विशेषता यह है कि उनको प्रत्येक व्यक्ति अपना दृष्टि के अनुसार देखता है, किसी का दृष्टि में वे दार्शनिक हैं, तो किसी का दृष्टि में एक धार्मिक पुरुष, कोई उन्हें एक समाज-सुधारक मानता है तो कोई एक बुरकशी राजनीतिज्ञ, किसी को वह एक आन्तिकारा मालूम पड़ते हैं, तो किसी को एक महात्मा अथवा ईश्वर का अवतार, और इतना ही नहीं, गांधी जी को पालंठा, सूत धर्म विरोधी राजनीति के क्षेत्र में एक अराजनीतिज्ञ और एक प्रतिश्रियावादा के रूप में देखने वाले व्यक्ति भी हैं, इस प्रकार लोगों ने उन्हें विभिन्न दृष्टिकोणों से देखा और समझा, पर सब बात तो यह है कि महात्मा गांधी ने जीवन का कोई पक्ष नहीं छोड़ा, चाहे उसका संबंध नीति और समाचार से हो, चाहे कला और साहित्य से और चाहे विज्ञान और राजनीति से, जिसे उन्होंने एक नई दिशा में न मोड़ दिया हो, हा० राधाकृष्णन् महात्मा गांधी के सम्बन्धमें कहते हैं -- 'अनुभव का प्रयोगशाला में वह न एक राजनीतिज्ञ रहते हैं और न एक समाज-सुधारक, न एक दार्शनिक या नीतिज्ञ, किन्तु एक ऐसा व्यक्ति जो इन सबसे मिलकर बना है, मूलतः एक धार्मिक पुरुष जो सर्वोच्च और अत्यधिक मानवीय गुणों से सुशोभित है और जो अपनी अपूर्णताओं के प्रति अपनी जागरूकता और अपनी सदा पार्श्व जाने वाला धिनीदोष दृष्टि के कारण और भी अधिक प्रिय हो गया ।'

वास्तव में देखा जाय तो गांधी जी एक दिशासूचक हैं, मानव-विकास और मानव-प्रगति को उस दिशा को और खोल करने वाले, जो मनुष्य को अपूर्णता से पूर्णता की ओर, अंधकार से प्रकाश की ओर, अज्ञान से ज्ञान की ओर तथा अस्वास्थ्य से गतिशील स्वास्थ्य की ओर जाने का मार्ग दिखाता है, छंकि

गांधी एक विशा है इसलिए वह चलने का एक मार्ग है, जिसपर निरन्तर चलना ही चलना है, उस मार्ग पर कौन कितना चल सकता है, यह उस चलने वाले की क्षमता और श्रद्धा पर निर्भर है, पर यह क्षमता और श्रद्धा उस मार्ग से पुष्कल होकर मर्दा प्राप्त की जा सकती, वह तो उसपर चलने के फलस्वरूप ही उत्पन्न हो सकता है, इसलिए गांधी जो चाहते हैं कि प्रत्येक व्यक्ति और प्रत्येक समाज उसपर चलने का प्रयास करें और उसपर चलकर अपना मानवीय क्षमता का विकास करें, गांधी का ही उद्देश्य मानव समाज के ढाँचे को बदलना उतना नहीं है, जितना मानव को स्वयं को बदलने का है, वह उस झुम्हार की भांति है, जिसका ध्यान अपने बर्तनों के स्वल्प और उनके आकार-प्रकार में परिवर्तन करने की और उतना नहीं है, जितना कि उस मिट्टी में सुधार करने का, जिसे कि अन्ततोगत्वा वे बर्तन बनते हैं,

गांधी जी ने भारतीय जीवन तथा साहित्य पर अमिट छाप छोड़ी है, उन्होंने धर्म तथा नाति दर्शन को अपने विचारों से सम्मिलित किया है, वे साधारण जीवन तथा उच्च विचार के समर्थक रहे हैं, उन्होंने सदा मनुष्य के नैतिक तथा धार्मिक चरित्र पर बल दिया है, अपने मन, वचन और कर्म के प्रत्येक हलके-से उद्वेलन के प्रति भी गांधी जी सदैव सतर्क और जागृत रहते हैं, यही सराफता और जागरूकता गांधी जी की महानता का आधार है, ज्ञान और कर्म के, भावना और विवेक के, मन, वचन और कर्म के इस अद्भुत सन्तुलन ने ही गांधी जी को महान् बनाया है,

महात्मा गांधी की सेवा ग्राम का संत माँ कृष्टा जाता है, संत इसलिए कि वे मनसा, वाचा और कर्मणा त्रै संत थे या होने की कोशिश कर रहे थे, इसी का फल ही महात्मा है, जिस नाम से वे आज अधिक विख्यात हैं, पर उन्हें अपने महात्मन का कभी धर्म नहीं था, उन्होंने कहा है कि यह तो व्यर्थ का बोझा है, इसमें उन्हें लाम के बजाय गुलाम हो हुआ है, क्योंकि वे स्वेच्छा से कहीं चल-फिर नहीं सकते थे, लोग उनको घेरे रहते थे, महात्मा न कहकर वे सदा अपने को अल्पात्मा ही कहते रहे, वे वस्तुतः इस अर्थ में महात्मा हैं कि वे मन, वचन और कर्म से सदा एक से रहते हैं, सबसे बढ़कर गांधीजी महामानव हैं, गांधी जी का

व्यक्तित्व इतना विशाल है कि वे जगत के समस्त पापों को अपने सिर ओढ़कर उसे पापमुक्त करने के लिए जागृत रहते हैं। वे कहते हैं कि यदि हम सब एक ईश्वर को सन्तान हैं और एक ही तत्त्व से पालित हैं तो हमें प्रत्येक के पाप का भागी भी होना चाहिए। गांधी जी ने अपना सारी शक्ति अंग्रेजों को बल्ले से मुक्त करने में लगा दी, फिर भी उनमें अहंकार नहीं है, अभिमान नहीं है, उपलब्धता-विफलता का चिन्ता नहीं है, आसक्ति नहीं है।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि गांधी जी एक महात्मा आध्यात्मिक उपदेष्टा थे, जैसे कि ईसा और बुद्ध हुए हैं। वे अपने काल और संभवतः मनुष्य मात्र के लिए एक नित्य सन्देश छोड़ गये हैं। वह मनुष्यमात्र के एक उत्तम हितैर्षी माने जायेंगे, वह केवल कांट अथवा ह्यूम का तरह सिद्धांत रचना का कार्य ही नहीं करते रहे, न ही उन्होंने प्लेटो, एरिस्टोटल, शंकर और कपिल आदि का रचनाओं के समान कोई सिद्धान्तिक ग्रन्थ ही लिखी, किन्तु उनका भी एक दर्शन है और वह दर्शन बहुत ही सर्वोत्कृष्ट और आध्यात्मिक प्रतीत होता है। उन्होंने अपने दार्शनिक मत नैतिक, सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक समस्याओं के सम्बन्ध में व्यक्त किए हैं।

महात्मा गांधी के हृदय में करुणा और परीक्षा इतनी अधिक थी कि विश्वविरह्यात विज्ञानविद्या वाइलिंग्टन ने गांधी जी का ७५ वां वर्र्णगांठ के अवसर पर कहा था कि -- "जाने जाने वाला पोटियां शायद ही विश्वास कर सेंगे कि उन जैसा छोड़-बांस का पुतला कभी इस धूमि पर पैदा हुआ था। बात सौलही जाने सत्य है। गांधी जी का जीवन इतना उदात्त और मानवता के सुलभ-दुःख के साथ इतना ओत-प्रोत था कि वह किंता एक देश के नहीं, बल्कि समूचे विश्व के आत्मीय बन गये थे। तभी तो उनका मृत्यु पर राष्ट्रसंघ के साथ-साथ मानवता ने अपनी ध्वजा नवां कर दी थी, सब देशों में करोड़ों लोगों ने रेखा शोक मनाया, मानों उनकी व्यक्तिगत हानि हुई हो।"

यह है ऐसे व्यक्ति का एक पावन कहाना, जिनका शिक्षा मैट्रिकयुलेशन तक समाप्त हो गई थी, जो पहली ही पेशी में अदालत का मुंह ताकने

लगे थे और जिन्हें अफ्रीका में 'काला हुरी' कहकर पुकारा गया था और उनका उग्र तपस्वियों के परिणामस्वरूप अफ्रीका में उनका विजय हुई, भारत में उनका विजय हुई, भारत को उन्होंने स्वतंत्र कराया, हरिजनों को मोक्ष दिलाया, फूलों पर फले हुए लोगों को जेल जाना सिखाया, स्वार्थियों को त्यागो बताया, मिथनों को ऊंचा किया और धनिकों को विनाश किया, गांधी जी ने मनुष्य को सच्चा मनुष्यता का पाठ पढ़ाया और उन्होंने खाली हाथों वह काम किया, जिसे वीर हिटलर अपना दिव्य सेनाओं द्वारा न कर सका, गांधी जी ने ब्रिटिश साम्राज्य से भारत को जिसपर कि इंग्लैण्ड का असंभित साम्राज्य बना और ठहरा हुआ है-- स्वतंत्र कराया, भारत में अनेक महात्मा हुए और कुमारक हुए, अनेक राजनीतिज्ञ हुए और अनेक विद्वान् हुए, किन्तु उन सब में भारत-भू का एक-एक फलू हाँ दिशा था, परन्तु गांधी जी में भारत-भू स्वयं आकर विवक्षित हुआ है.

जिन पुस्तकों का प्रभाव गांधी जी पर पड़ा वे निम्नलिखित हैं :--

- (१) मार्गवर्णाता
- (२) तुलसा- रामायण
- (३) ईशोपनिषद्
- (४) उत्तर (उत्तर) उपनिषद्
- (५) योगसूत्र
- (६) मनुस्मृति (गांधी जी को बहुत पसंद महीं आई)
- (७) रामायण और महाभारत के अनुवाद
- (८) गुजराती और अन्य संतों के मन्त्र
- (९) रामचन्द्र के ग्रन्थ
- (१०) रविबाबु के शुद्ध गीत और शुद्ध लेख
- (११) बाइबिल
- (१२) टात्सटाय के ग्रन्थ : सात वर्षों के किंगडम बॉक गॉड अर्ज विविध  
यु, क्रिश्चियन टीचिंग, ध्यान- दि फूल, वाट रेल वा डू वेन, वाट  
धन बार्ट, टात्सटाय सज़ ए टॉवर ।



(१३) पीरों के निबन्ध : बान वि ह्यूटो ऑफ सिविल डिजाइनिंग-  
डिप्लोमा, कैप्टेन जॉन ब्राउन वाल्डेन

(१४) एडवर्ड कार्पेंटर : सिविल एंजियरिंग- २०० कौन एण्ड थोर

(१५) रस्किन : अन टू दिस लाइट, सीधेम एण्ड लिंज

(१६) हेनरा ह्यूड : दि ग्रेटेस्ट रीका खर नोन

(१७) रेफ्रेक्ट लिज्ज

(१८) दायल एण्ड डेव ऑफ साइंटिज

(१९) एडविन डिप्लोमा : ग्रेटेस्ट ऑफ जॉन वाइनामन ।

(२०) सर गिब्स : एक उपन्यास, खराभेन चिराज

(२१) लाजा हरक्याल : क्राफ्ट ऑफ दि डिप्लोमा

(२२) बानन्धुमार खामा : गैमेटिक डिजाइनिंग एण्ड कलर

(२३) सीकर्स आफ्टर गाड-- जिसमें सिनेमा मार्क्स वारियस तथा  
रेफ्रेक्टिंग के विषय में लिखा गया  
है ।

(२४) पाल व्यूरो : दुर्घटन मारल क्रेफ्ट्स, जिसका सार गांधी या  
ने 'सेल्फ-रेस्ट्रेंट वर्सेस सेल्फ इंडिपेंडेंस' में दिया  
है ।

(२५) एडविन बार्नर : सांग सेलेक्टिव, लाइट ऑफ एजिया ।

(२६) लाइफ ऑफ मोहम्मद, इराविंग--कृत उर्दू में मोलाना हिमला  
कृत.

(२७) कर्मार अली : स्मिथ ऑफ इरलाम.

(२८) बाल्ट : निरामिषाहार सम्बन्धी पुस्तक.

(२९) विलियम जारो वर्टन : थर्टन फिलासफी ऑफ मेरेज-- एका

३०-३२ पुस्तों की पुस्तिका । 'सेल्फ-  
रेस्ट्रेंट वर्सेस सेल्फ इंडिपेंडेंस' में गांधीजी  
ने 'स्टार्टिंग कांक्लूजन्स' शीर्षक  
प्रकरण में इसका सार दिया है.

## (२) गांधी जी का दर्शन : उसका विकास-क्रम

महात्मा गांधी का जीवन-दर्शन, वेद, उपनिषद्, गीता, बौद्ध, जैन तथा ईश्वरार्चनों से बहुत प्रभावित हुआ है। वेद, उपनिषद् और गीता का पूर्ण अभिव्यक्ति गांधी जी के जीवन-दर्शन में मिलता है। भारतीय दर्शन ने सत्य के जिस शाश्वत रूप की चर्चा की है, गांधी जी ने उसी को अपने जीवन में अनुभव करने का प्रयत्न किया है। उसी को प्राप्त करने के लिए महाचरण और साधना को महत्ता दी है। लन्दन टाइम्स ने गांधी जी की मृत्यु पर सम्पादकीय टिप्पणी लिखते हुए कहा कि 'अन्य देश नहीं', बल्कि भारत तथा कोई अन्य धर्म ने नहीं, बल्कि हिन्दू धर्म ने महात्मा गांधी को जन्म दिया है। इसी प्रकार राधाकृष्णन् कहते हैं कि यह सत्य है कि हम महात्मा गांधी में उन गुणों को पाते हैं जो भारत का विशेषताएं मानी जाती हैं। इसका अर्थ यह हुआ कि भारतीय विशेषताएं उनमें अभिव्यक्त रूप में मिलती हैं।

महात्मा गांधी कर्मयोगी थे। उनके जीवन में भक्ति एवं कर्मयोग का अभिन्न सम्बन्ध मिलता है। यह गीता के निष्काम तथा ज्ञानसक्त कर्म पर आधारित है। उनका भक्ति का कैन्ट्रिब्यूशन भारम का पवित्र चरित्र रहा है। उनका दृष्टि में सत्य ही ईश्वर है, सत्य के सिवा ईश्वर कहीं नहीं है। गांधी जी रहस्यमय ऋद्धांत तथा आध्यात्मिक वार्तालाप से जाधर नैतिक कर्म करने में विश्वास रखते थे। आत्म-त्याग, बहिष्कार, मातृत्व-भावना, अपाण्डित्य एवं मानव-प्रेम कृष्ण भा. जीवन-दर्शन का आवश्यक घांजे हैं। जीवन-दर्शन का सबसे प्रमुख बात है चरित्र एवं नैतिक व्यवहार, उस नैतिक व्यवहार से ही हम जीवन-दर्शन तथा धर्म को भा. समझ सकते हैं। महात्मा गांधी ने लिखा है -- 'यदि हमें मात्र सिद्धांतों की चर्चा करना होता तो मैं आत्मकथा लिखने का प्रयास नहीं करता। जीवन मेरा उद्देश्य यह है कि मैं उन सिद्धांतों के व्यावहारिक प्रयोग का चर्चा कर सकूँ। मैं अपनी आत्मकथा का शीर्षक 'व स्टोरी ऑफ़ माय एक्सपेरिमेंट्स' लिख चुका हूँ। इसमें बहिष्कार, जलसत्याग्रह तथा जीवन के अन्य व्यावहारिक प्रयोग पर प्रकाश डाला गया है।' महात्मा गांधी अपने उन नैतिक कर्मों का जो सत्य पर आधारित

हैं, पाठन करते हैं तथा उनके फल की प्रशंसा करते हैं। गांधी जी मुक्ति के लिए कर्मयोग के सिद्धांत को मानते हैं, इस प्रकार महात्मा गांधी एक आदर्श कर्मयोगी हैं।

धार्मिक दृष्टि से देखने पर गांधी जी ने साधारण हिन्दू के लौकिक-पारलौकिक विश्वासों से अपने दर्शन को आरम्भ किया और अन्त उदात्त। पराकाष्ठा आत्मवादी मुख्यमार्ग में की।

गांधी जी की आरम्भिक दार्शनिक विचारधारा वैपुल्यवादी थी, इसके भी दो रूप हैं-- पहले वह नितांत लोक बुद्धि वाली विचारधारा थी और बाद में वह जैनियों वाली दार्शनिक विचार-सरणि की।

लोक बुद्धिमय वैपुल्यवाद की अवस्था में गांधी जी लोक प्रकार के संतों में विश्वास करते थे, लोक जोष, लोक योनियों, लोक देव, लोकेश्वर, लोक प्रकार के भौतिक पदार्थ, आदि उन सभी वस्तुओं में उनका विश्वास था, जिनमें एक साधारण हिन्दू करता है, पर लोक बुद्धि मय वैपुल्यवाद शांति जैन वैपुल्यवाद में बदल गया, गांधी जी को आरम्भ में जैन दर्शन का ही शास्त्रीय ज्ञान हुआ, इसके दो कारण हैं -- पहला यह कि उनके जन्मस्थान के आस-पास सूर्यपुरी से जैन विचार-धारा का बहुत प्रचार था, दूसरा यह कि उनकी आमां रामचन्द्र भार्गव से बहुत प्रेरणा मिली थी जो कि एक जैन विद्वान् थे, जिनसे दो झोतों से उन्हें जैन वैपुल्यवाद का पता चला और उन्होंने जैन तत्त्ववाद में विश्वास किया।

जैन तत्त्वदर्शन में द्रव्य का विभाजन जाद तथा अजाद में देखकर और सार्वत्र्य में भी तत्त्व का वर्गीकरण प्रकृति तथा पुरुष में पाकर वे तैत्तिवाद हो गये, फिर जब सार्वत्र्य प्रकृति के ही परिणाम या विकास को लोक तत्त्वों में शास्त्रीय ढंग से दिखाता है, अतः सभी प्राकृतिक तत्त्वों को प्रकृति से निबला हुआ मानने के लिए वे सार्वत्र्य के विकासवाद में प्रतिपन्न हुए, इस तरह वे पुरुष और प्रकृति इन मूलभूत दो तत्त्वों को मानने लगे और अन्य पदार्थों को प्राकृतिक या प्रकृति का विकार मानने लगे।

पर इस सार्वत्र्य तैत्तिवाद में कुछ कमियाँ उनको नज़र आईं, उदाहरण के लिए सार्वत्र्य लोक पुरुष मानता है, गांधी जी ने जो भौतिक वस्तुओं और पदार्थों को प्रकृति का परिणाम माना वैसे उन्होंने नाना पुरुषों में

को जाय ब्रह्मा और उन्हें एक आत्मा का ही परिणाम माना,

इस प्रकार आत्मा और प्रकृति ये दो मूलभूत तत्त्व माने गये हैं और फिर आत्मा के परिणाम को आत्मिक और प्रकृति के परिणाम को प्राकृतिक कहा गया है, आत्मा और आत्मिक को हम एक तत्त्व कह सकते हैं, ठीक वैसे ही जैसे प्रकृति और प्राकृतिक को कहते हैं,

यहाँ गांधी जी को सर्वप्रथम यह ज्ञात हुआ कि आत्मा को परमार्थ या परम मूल्य हीना चाहिए, जिसमें कि अनेक आत्मिकों या मूल्यों का संघटन हो सके,

अद्वैतवाद ने गांधी जी के मन के भीतर ही भीतर आत्मा और प्रकृति के सम्बन्ध को उठा दिया, इस सम्बन्ध का समाधान उनको सत्य से न हुआ, मौलिक दो पदार्थों में उनको कुछ अन्तर प्रतीत नहीं हुआ, क्योंकि वे दोनों सदा एक साथ रहते हैं, सदा एक साथ प्रत्येक परिणाम को अपने में एक साथ लान करते हैं, इस विचार ने उनको पढ़ाया कि आत्मा प्रकृति है और प्रकृति आत्मा है, फिर जूँकि आत्मा को परमात्मा या ईश्वर मानते थे, अर्थात् उसको वे परम अर्थ या मूल्य समझते थे, अतः उन्होंने कहा कि ईश्वर प्रकृति है और प्रकृति ईश्वर है, इस प्रकार उनका सिद्धांत सर्वस्वत्वात् हो गया, क्योंकि प्रकृति का अर्थ है वस्तुतः जगत् को सारी चीजें और उनसे ही अब ईश्वर का अभेद हो गया,

गांधी जी ने कहा कि परमात्मा जगत् है यह पूर्ण सत्य नहीं है, उनको पता चला कि परमात्मा जगत् से परे भी है, नैति-नैति का ज्ञान यहाँ सक्ति करता है, फलतः वे परमात्मा को परात्पर मानने लगे, पर उन्होंने उसका अन्तर्ग्रामिता को छुड़ाया नहीं, इससे प्रश्न बना ही रहा कि परमात्मा तथा प्रकृति का क्या सम्बन्ध है ? परमात्मा का क्या प्रकृति के बिना रहता है और प्रकृति अवस्थ है, अर्थात् कल तक टिकने वाली नहीं है, गीता के इस ज्ञान से तथा प्रचलित अद्वैतवाद के प्रभाव से गांधी जी ने जगत् को माया समझा, माया का अर्थ पहले वे गिड़्या लगाते थे, बाद में इसका सच्चा अर्थ व्यावहारिक सदा लगाने लगे, यह बात उनके तत्त्ववाद में स्पष्ट कर दी गई है,

माया को व्यावहारिक सत्ता मानने पर और आत्मा को एकमात्र सत् जैसा मानने पर यह प्रश्न बना ही रहता है कि आत्मा और उस व्यावहारिक सत् का क्या सम्बन्ध है ?

अतः उस सम्बन्ध को जानने की इच्छाएं तथा पूर्वगत पार्श्विक अवस्थाओं को समन्वय करने को मानना ने गांधी जी को यह बताया कि जगत् परमात्मा को मल्लू लाला या खेड़ है, उसका और कौनो अर्थ नहीं, इस प्रकार गांधी जी ने निष्कर्ष निकाला और उस और उन्हें भारतीय सन्तों से अधिक सहायता मिली, जिन्होंने निर्गुण और सगुण का समन्वय करके अंत वेदांत और वैष्णव वेदांत के बीच चलने वाले फगड़ों को भारत में सदा के लिए बन्द कर दिया.

कई बार गांधी जी से लोगों ने प्रश्न पूछा कि जगत् का परमात्मा के साथ क्या सम्बन्ध है ? उन्होंने उनको अपना सफूर्त समीधान बताया पर देखा कि ऐसे लोगों की संतीष नहीं है, गांधी जी ने कहा कि मनुष्य का कार्य सिर्फ इतना है कि वह आत्मा जिस को समझे और उसे परम अर्थ या मुख्य माने, पता चलता है कि जो एक गौण मुख्य हैं जो हमें मुख्य मुख्य का और है करते हैं, उन मुख्यों का आत्मा के साथ अनेक सम्बन्ध है, आत्मा में ही स्थित रहकर प्रत्येक कार्य की परम मुख्य की दृष्टि से करने से मिलता है और आन्तरिक शान्ति प्राप्त होती है, यही शान्ति मोक्ष है और व्यावहारिक सफलता अभ्युदय है, अतः नीति और धर्म या दोनों का अंतमें समाहार ही जाता है.

उस प्रकार गांधी जी के अनुभवों ने उस आत्मा ईश्वरादा मुख्य मोर्मासा को उनका मुख्य दर्शन बना दिया, उस और उन्हें वेदों—बुद्ध्याणां, जैन - ग्रन्थों, वेदांत, सन्त साहित्य जादि से भी प्रेरणा मिली, उन्होंने माना कि भारत का सच्चा सनातन यही दर्शन है.

महात्मा गांधी जी विचार-धारा एक तरफ भारतीय दर्शन एवं धर्म से प्रभावित हुई और दूसरी ओर पश्चिमी ऐतर्क्य तथा धर्मों से भी प्रभावित है, इसमें सन्देह नहीं कि उनमें पूर्व का प्रधानता है, बीच पूर्व का है, लेकिन उसमें पश्चिम का भी एक बड़ा हिस्सा है.

विधायक में कानून को पढ़ाई के अतिरिक्त गांधी जी ने पुराना और नई बाइबिलें पढ़ीं और उनसे प्रभावित हुए। कुछ मित्रों के सम्पर्क से उन्होंने गोता भी पढ़ीं। खुशिन जानरिह का गोता का अनुवाद तथा बुद्धचरित का अनुवाद उन्हें अत्यन्त पसन्द आया। फिजियोलॉजिकल साइसायटी से भी उनका परिचय हुआ और पचता साहित्य पढ़ने को मिला। इस प्रकार एक तरफ हम पाते हैं कि गांधी जी गोता तथा बौद्ध धर्म से अभिप्रेत हैं तथा दूसरी तरफ ईसाई तथा इस्लाम धर्म से भी प्रभावित रहे हैं, टाल्सटाय तथा रस्किन की पुस्तकों का भी गांधी जी के ऊपर अभिष्ट प्रभाव दिखाई पड़ता है। ईसाई धर्म-ग्रन्थों में जिसे अज्ञातरोध कहा है, उसका विभाज देने वाले के रूप में वह धीरे धीरे टाल्सटाय की प्रेरणा में जाते हैं।

ईसाई, बौद्ध धर्म तथा जैन धर्म से गांधी जी अहिंसा, त्याग, अपरिग्रह की भावना को ग्रहण करते हैं। उपनिषद् का ब्रह्म तथा आत्मन् के सादात्म्य का सिद्धांत गांधी जी के दर्शन में प्रबल रूप से पाया जाता है। ईसाई धर्म अहिंसा का बहुत बड़ा समर्थक है। बौद्ध धर्म तो नैतिकता पर अधिक बल देता है। गांधी जी गांव के पुनरुद्धार, निस्वैच्छीकरण तथा सत्याग्रह की बातें टाल्सटाय से लेते हैं। जब हम लोग उपनिषद्, बौद्ध धर्म, जैन धर्म, गोता, ईसाई धर्म, इस्लाम, धीरो, रस्किन तथा टाल्सटाय का गांधी के जीवन-दर्शन पर क्या प्रभाव पड़ा है, इसका विवेचना करेंगे।

### (३) भारतीय स्रोत

#### गांधी और उपनिषद्

उपनिषद् को भारतीय दर्शन का मूल स्रोत माना जाता है। कोई भी ऐसा विचार भारतीय में उत्पन्न नहीं हुआ, जो उपनिषद् से प्रभावित न हो। महात्मा गांधी के विचारों का भी मूल स्रोत उपनिषद् है। साठवें अक्तूबर में सन् १८६४-१८६६ ई० में गांधी जी ने प्रथम बार मेक्समुर का उपनिषद् का अनुवाद पढ़ा, जहाँ वे राजनैतिक कार्य के साथ ही साथ आध्यात्मिक कार्य भी करते थे। गांधी जी ने पेरिटोस्त्रिया जेल में करीब सात पुस्तकों का अध्ययन

नित्या, टास्मटाय, उमस्मन, सुरी, कालचिह्न, उपनिषद्, पतंजलि के योग दर्शन, गीता, वाचस्पति तथा मनुस्मृति आदि पुस्तकों को उन्होंने पढ़ा। अहमदाबाद में डिप्रेस्ड क्लासेज कानफरन्स जो जून १३, १९२१ को हुई, उसमें गांधी जी ने कहा — मैंने वेद और उपनिषद् का अनुवाद मात्र पढ़ा है, मेरा अध्ययन विज्ञान-पूर्ण नहीं है, विद्वान् में ऐसा दावा कर सकता हूँ कि मैंने उनके सुलभत सिद्धांतों को समझा है। गांधी जी ने जखदा कैल में करीब एक सौ पचास समाज शास्त्र, साहित्य तथा प्राकृतिक विज्ञान का पुस्तकें पढ़ा। गीता के ऊपर शंकर, जैनेश्वर, तिलक, बरहस्पति के भाष्य पढ़े, वहीं पर मिरा मैसपुर के उपनिषद् का अनुवाद हो नहीं पढ़ा, बल्कि ईशोपनिषद् को उन्होंने कण्ठस्थ कर लिया। उपनिषद् के कुछ पदों का पाठ गांधी जी के दैनिक आराधना का अंग था। गांधी जी जिन फलनों को स्वर्ग गातों को आत्म में पढ़ते थे, उनका संग्रह आत्म भजनावली है, उनमें मुख्यतः ईश, कव, मुण्डक, तैत्तिरीय, हान्दोय तथा बृहदारण्यक उपनिषद् से पद लिखे गए हैं। ये सारी बातें यह बताती हैं कि गांधी जी के जीवन-दर्शन पर उपनिषद् का गहरा ह्राप है। गांधी जी को विचार-धारा को उपनिषद् के सन्दर्भ में ठीक-ठीक तथा उचित ढंग से समझा जा सकता है।

उपनिषद् में हम कोई सुव्यवस्थित दर्शन या एक सिद्धांत नहीं पाते, क्योंकि उनका उद्देश्य शान्ति और आत्मस्वतंत्रता स्थापित करना था। गांधी जी का भी ध्येय कोई दार्शनिक विचारधारा का सिद्धांत प्रतिपादित करना नहीं था। उनका व्यावहारिक ध्येय था कि कैसे समाज की गुरीतियों को सुधारा जाये, उनके सिद्धांत धर-उधर फैले हुए हैं। भाषणों, पत्रों, संवादों तथा लेखों में बिखरे पड़े हैं। उनमें कोई व्यवस्था नहीं है, किन्तु गान्धी तथा उपनिषद् में आध्यात्मिक सत्य की फाँका मिलता है, उनका दर्शन स्कात्मवाद तथा आदर्शवाद कहा जा सकता है।

गांधी तथा उपनिषद् दोनों को यह मान्य है कि विश्व के आधार में एक ही मूल है, ईश्वर ही सत्य सत्यम् है।

उपनिषद् में आत्मा की अनुपति पर विशेष बल दिया गया है, मानव का सत्य स्वरूप क्या है ? इस बात का ज्ञान आत्मविषा के द्वारा

सम्भव है,

उपनिषद् में आत्मा तथा ब्रह्म के तादात्म्य को बताया गया है। उपनिषद् के महावाक्य तत्त्वमसि, अहम् ब्रह्मास्मि, स वा अहम् आत्मा, ब्रह्म हैं : इनमें ब्रह्म का आत्मा से तादात्म्य बताया गया है, गांधी जी के दर्शन में भी उपनिषद् का यह सिद्धांत प्रकट रूप में पाया जाता है।

८. सार ईश्वर है यह उपनिषद् के आत्मा एवं ब्रह्म के तादात्म्य को बतलाता है। आत्मन् जो सभी जीवों का मूल है, वह विश्व का चरम स्रोत बताया गया है, गांधी जी इसके समर्थक हैं, सिर्फ वे दूसरों शब्दावली का प्रयोग करते हैं, गांधी जी चरम सत्य को सत्य और ईश्वर को शब्दावली से बताते हैं, जो उपनिषद् में आत्मन् और ब्रह्मन् की शब्दावली से अभिव्यक्त किया गया है, जब गांधी जी सत्य का ईश्वर से तादात्म्य गहराते हैं तो वहाँ उनका प्रयास यह है कि विश्व के सार (सत्य) को उनके मूलभूत सिद्धांत से तादात्म्य स्थापित करा दें, जो कि ईश्वर है, यह तत्त्वज्ञान का प्रकृति और मानव का तादात्म्य है, फिर प्रकृति तथा मानव का ईश्वर से तादात्म्य है, यह तादात्म्य उपनिषद् तथा गांधी दोनों में पाया जाता है, उनका विश्वास है कि विश्व के पीछे कोई ऐसा नियम है जो हमारे जीवन को संन्यासित करता है तथा अटल एवं अविच्छेद है, यह नियम चरम सच्चा है, गांधी जी का चरम सच्चा के संदर्भ में विचार उपनिषद् के विचार से सादृश्य रखता है, सिर्फ गांधी उस बात पर विशेषण ढ़ल देते हैं कि चरमसच्चा को सत्य एवं सर्वमान्य मानते हैं, उपनिषद् में उस बात का सर्वथा अभाव नहीं है, किन्तु जब व्यावहारिक पक्ष को लेते हैं तो गांधी और उपनिषद् का सदृश्यता दृष्टी-संग नज़र आता है,

गांधी जी ने कभी भी विश्व का परित्याग करने को नहीं बताया है तथा आत्मा का सुवित के लिए संन्यास के कठोर जीवन को भी नहीं माना है, उनका भौतिक आदर्श क्रियाशील जीवन में भाग लेना है, जीवन का कर्मठता के माध्यम से आध्यात्मिक जीवन को सर्वनाम का बात गांधी जी मानते हैं, उनका कर्मयोग आध्यात्मिक आधार-शिला पर खड़ा है, गांधी जी विश्व को तथा सापेक्षा सच्चा को आदर्श रूप स्थान देते हैं, सापेक्षा सच्चा स्वार्थी एवं सम-सामयिक अवस्था



होता है, बिना निरर्थक नहीं होती। जब तक परम सत्ता का ज्ञान नहीं हो जाता तापेदा सत्ता को अस्तित्व नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वही उस समय तक हमारे जीवन के लिए महत्वपूर्ण है।

उपनिषद् ठीक वही विपरीत यह दर्शाता है कि हमें मैट्रिशन करना चाहिए तथा साधना सत्य का परिचय करना चाहिए, सिर्फ ज्ञान या ज्ञान उपनिषद् के लिए महत्वपूर्ण है।

गांधी जी ने अहिंसा को माना है। प्रसिद्ध योरोपीय विद्वान् रिचर्ड टेल्लर के अनुसार अहिंसा का प्रथम उल्लेख इन्दो-युग उपनिषद् में हुआ है, जिसमें अहिंसा मनुष्य के बलिदानमय जीवन के पांच मैत्रिण सद्गुणों में से एक बताई गई है। पतंजलि के योगसूत्र में जिसका गांधी जी ने १९०२ में जोहानिसबर्ग में अभ्ययन किया था— उसके अनुसार अहिंसा पंचमों में सम्मिलित है। गांधी जी ने इन यमों को विकसित किया और उनको सत्याग्रहो अनुशासन का आवश्यक अंग बना दिया है। पतंजलि का कहना है कि अहिंसा शिक्षासंयमों का केवल निष्पत्तात्मक रूप ही नहीं है, बल्कि विधायक दृष्टि से उसका यह अर्थ भी है कि सब चीजों के प्रति सहभावना हो। पतंजलि के विख्यात सूत्र अहिंसा प्रतिष्ठाया न्तत्साम्प्रतः के अर्थ यह है कि जैसे ही अहिंसा का पूर्ण विकास होता है, ऐसे ही चारों ओर के वैरभाव का लोप हो जाता है।

अंशोपनिषद् गांधी जी का सबसे प्रिय ग्रन्थ रहा है। अंशोपनिषद् जीवन तथा विश्व को मकारता नहीं है। यह जीवन और कर्म पर क्लृप्त है। यह हमारे उपनिषदों से भिन्न है। परिचय और कर्म का सम्बन्ध अंशोपनिषद् में किया गया है। यह मनुष्य को सौ वर्ष क्रियाशील जीवन व्यतीत करना चाहिए। उसे कर्म में लिप्त नहीं होना चाहिए। भावद्वारा में भिन्न फल के कर्म करने पर जोर दिया गया है। अंशोपनिषद् तथा भावद्वारा दोनों में कर्म सिद्धांत पाया जाता है। मात्र साधना या मात्र कर्म का जीवन वर्णित होता है। साधना और कर्म दोनों में सामंजस्य का बात अंशोपनिषद् तथा भावद्वारा में की गई है। महात्मा गांधी अंशोपनिषद् तथा गांधी के पाठ को अपने जीवन में अतिरिक्त करते हैं।

## महात्मा गांधी और भावशुद्धता

महात्मा गांधी कर्म के द्वारा महानता का जोर बढ़ते हैं, विशाल गीता गांधी जा. की धर्म-गुस्तक बन गई, क्योंकि उसमें कर्म का महिमा बताया गया है. गांधी जा. भावशुद्धता को तत्त्वज्ञान का अग्रिम ग्रन्थ मानते हैं. उनके अनुसार यह एक महान् धर्मग्रन्थ है, जिसमें समस्त धर्मों का शिक्षार्थ सार व्यक्त हो गया है. उनके मतानुसार गीता का अर्थ है गैय. यह शब्द विशेषण के रूप में उपनिषद् के साथ प्रयुक्त होता है, जो अज्ञान है. गीता कामधेनु का भांति है, जो सम्पूर्ण इच्छाओं का पूर्ति करता है. महात्मा गांधी ने भावशुद्धता पर अपना माध्यम लिखा जो गीता-बोध के नाम से प्रसिद्ध है. वे गीता को अपनी माता कहते हैं. अभी सभी शिक्षार्थों को उन्होंने गीता से प्राप्त किया है. महात्मा गांधी कहते हैं कि उन्हें गीता के श्लोकों को पढ़ने से एक प्रकारकी शान्ति की अनुभूति होती है. वे कहते हैं कि हिन्दू धर्म के अध्ययन की इच्छा रखने वाले प्रत्येक हिन्दू के लिए यह एकमात्र सुष्ठु ग्रन्थ है और यदि सभी धर्म शास्त्र पढ़ कर मेल हो जायें तब भी इस ऊपर ग्रन्थ के साथ ही श्लोक यह बताने के लिए पर्याप्त है कि हिन्दू धर्म क्या है और उसे जीवन में किस प्रकार उतारा जाय. गीता में किसी धर्म या धर्म-गुरु के प्रति द्वेष नहीं है. गांधी जा. ने गीता के प्रति जितना पूज्य भाव रखा उसका ही वास्तविक, कुरान, वेल्डोस्ता और तंसार के अन्य धर्म-ग्रन्थों को पढ़ने में भी रखा. वे ही उन्होंने ज़रबुद्ध, ईसा और मुहम्मद के जीवन-चरित्र को समझा वैसे ही गीता के बहुत से वचनों पर भी प्रकाश डाला है. भावशुद्धता गांधी जा. के जीवन-दर्शन का उपयोग का बहुत बड़ा द्रोत रहा है. जीवन की नित्य समस्याओं के समाधान हेतु गांधी जा. गीता का ही सहारा लेते हैं. महात्मा गांधी ने जीवन-दर्शन तथा धर्म भावशुद्धता से ही अपनाया है. गीता के प्रति अपने प्रेम प्रदर्शन को गांधी जा. ने इन शब्दों में व्यक्त किया है -- 'यद्यपि मैं ईसाई-धर्म का बहुत सा बातों का प्रशंसक हूँ, तथापि मैं अपने को कट्टर ईसाई नहीं मान पाता ।... हिन्दू धर्म, जैसा मैं उसे जानता हूँ, मेरी आत्मा को पूर्ण रूप से अनुष्टु करता है और मेरे सम्पूर्ण अस्तित्व में जोतप्रोत है, और जो शान्ति मुझको भावशुद्धता और उपनिषदों में मिलती है, वह ईसामसीह की 'परम की धर्म शिक्षा' में नहीं मिलती।

जबमेंसंशयों और निराशाओं से घिरा होता हूँ और जब मुझे निराशता पर एक मां प्रकाश-रश्मि नहीं दिखाई देता, तब मैं भगवद्गीता का और मुहता हूँ और मुझे सन्तोष के लिए एक-न-एक श्लोक मिल जाता है और मैं पुरन्त घोर दुःखों में मुःकराने लगता हूँ । मेरा जीवन बाहरी दुःखों से पूर्ण रहा है और यदि उन्होंने मेरे ऊपर कोई अहित और बिगड़ पड़ने वाला प्रभाव नहीं डाला है तो उसके लिए मैं भगवद्गीता का शिक्षाओं के प्रति आभारी हूँ ।

युद्ध लोगों के अनुसार गाता में ईर्ष्या तथा युद्ध के द्वारा समाज का दुराच्यों को दूर करने का शिक्षा मिलता है, लेकिन यह बात सही नहीं है, गाता मुलतः उस बात का शिक्षा देता है कि किस तरह के फल का अर्थान किसे पता निष्काम कर्म करता चाहिये, अनुष्ठान गाता में निष्काम कर्म पर और देते हुए बहते हैं कि कर्म करने में हा अधिकार होवे, फल में क्या नहीं और कर्मों के फल का पालना वाला मां नहीं हो, तथा कर्म न करने में भी प्राप्ति न होवे, गाता में कर्म युद्ध का मां कर्मा को गई है, धर्मयुद्ध में जपता कर्त्तव्य करने का शिक्षा मिलता है, महात्मा गांधी ने मां कर्त्तव्य पर और दिया है, महात्मा गांधी का कथना है -- यदि हम अपने कर्त्तव्यों का पालन करेंगे तो अधिकार स्वयं हा छुलभ हो जायेंगे । कर्त्तव्यों को छोड़कर अधिकारों के पात्रे बौधना एक व्यर्थ का लोभ है.... । वृष्ण के अमर शब्दों में -- अपने कर्त्तव्य को पालनकेऔर उसके फल को एक तरफ छोड़ दो । कर्म तुम्हारा कर्त्तव्य है और उसका फल तुम्हारा अधिकार है.... । जिसमें। हद तक तुम कर्त्तव्यों का पालन करोगे उतना सामा तम तुम अधिकारों के योग्य बनोगे ।

जब मनुष्य सभी शक्तियों, धृष्टि, शक्ति, राग-विराग से परे हो जाता है तब उसका आत्मा को शान्ति मिलती है, गाता में बताया गया है कि अर्जुन अपने अनु-बान्धवों को मार कर उस नैतिक सामाजिक व्यवस्था कायम करने में सिद्धकिवाते हैं, धर्मयुद्ध जिसका स्थापना पाणिप्यों के विनाश के लिए हुए है उसमें भी अर्जुन किम्बकते हैं, वह अपने सगे-राम्बान्धवों को सड़े देरलर फूँटा करुणा, हृदय का दुर्दलता और पाणिपिक मोह के कारण युद्ध विरोधा हो गये, वृष्ण भगवान

उनके व्यामोह को निश्चिन्त-मिन्न करते हैं, गाता में कहा गया है कि कर्मयोगी अपने कर्मों को ईश्वर को समर्पित करता है, उसे यह नहीं सोचना चाहिए कि वह युद्ध में किसी की हत्या कर रहा है, गाता में कहा गया है कि जो व्यक्ति यह सोचता है कि आत्मा किसी की हत्या करता है और वह यह सोचता है कि आत्मा को हत्या होता है, दोनों व्रतान। यह न तो हत्या करता है और न तो हता जाता है, गाता में आत्मा को शायतन कहा है, न ज्ञान अन्त होता है और न ही उसका विनाश, शरीर के नाश हो जाने पर भावना नाश नहीं होता,

गाता यह गाता की प्रेरणा देता है कि मनुष्य को कर्मयोगी बनना चाहिए, संत एवं ज्ञेय व्यक्ति-पुत्र का अवस्था में पहुँच कर संसार के व्यामोह से छुटकारा पाकर कर्मरत रहते हैं,

समा बहु सन्धासा जो सत्य की समकति हैं, उन लोगों ने सदा युद्ध देखा है, काम-समा युद्ध समाज में पाप का विनाश तथा गुण का स्थापना के लिए जति जापश्यक हो जाता है, यह ग्रहणा के विरुद्ध नहीं है, अर्जुन एक आध्यात्मिक व्यक्ति है, क्योंकि हिंसा का सोचा सम्बन्ध व्यक्ति का स्वाध्याय तथा कर्म के फल की योग्यता का छाछा से है, वही कार्य हिंसात्मक कहा जा सकता है जो क्रोध, घृणा तथा कामना केन्द्राभुत होकर किया जाता है, कर्म के फल की पाने का छाछा तथा कामना किसी भी कार्य की हिंसात्मक बना देती है, अर्जुन के साथ ऐसा कोई बात नहीं था, किया भा योद्धा के लिए यह असंभव है कि वह किसी कामना या छाछा के युद्ध करे, अपने बन्धु-बान्धवों को किसी किसी राग-द्वेष से अभिभूत हुए मारना साधारण कार्य नहीं है,

महात्मा गांधी के लिए गाता कोई ऐतिहासिक घटना नहीं है, यह मनुष्य के अन्तर्मन से अभिव्यक्त है, मनुष्य के मन में एक प्रकार का अन्त उठता है, मनुष्य का आध्यात्मिक जित उसके राग-द्वेष पर धियत प्राप्त करना चाहता है, जो ठीक मार्ग पर चलना है, किया किंग लाप-सामि का स्थापन किए, गांधी जी रहते हैं— १५५८-५९ का बात है जब मैं पहली बार गाता के बारे में जान पाया था, तब ऐसा लगा कि यह ऐतिहासिक घटना नहीं है, किंतु बाह्य युद्ध के माध्यम से अन्त में होने वाले युद्ध की व्याख्या है, बाह्य युद्ध तो

केवल अन्तः के युद्ध की अभिव्यक्ति मात्र है। यह अन्तः अनुसृष्टि धर्म और गांता के अध्ययन के बाद अधिक स्पष्ट हो गई।<sup>१०</sup> गांधी जी का मत है कि सदा गांता चरित्र जैसे कृष्ण, अर्जुन, दुर्योधन काल्पनिक है, इसलिए यह स्पष्ट है कि गांता अन्तः युद्ध स्पष्ट करता है न कि बाह्य युद्ध। गांता अन्तः का अवलोकन और सुरक्षा में हो रहे अन्तः आध्यात्मिक तथा भौतिक अस्तित्व के बीच होड़ को स्पष्ट करता है। बाह्य युद्ध के माध्यम से अन्तः में जो अन्त उठता है, उसको गांता प्रकाशित करती है। यह उस बात पर विशेष कल देता है कि नैतिक तथा आध्यात्मिक चरित्र को अपनाया जाये और जीवन के उच्छल-पुच्छ में समभाव से कार्य करना चाहिए।

गांधी जी कहते हैं कि -- गांता जिसकी मार्गदर्शिका बन। हुई है, उसे कभी निराशा नहीं होना पड़ता अर्थात् यों कहें कि उसे आशा कभी रहना ही नहीं चाहिए। .... निराशा से आरम्भ करते पर उसके फल बढ़े मथुर होते हैं। .... निराशा भी मन का एक तरंग है, इसलिए जो साधन रहता है, उसे कभी निराशा नहीं होनी, क्योंकि वह आशा को मन में कभी स्थान नहीं देता।<sup>११</sup>

दूसरे अध्याय के अन्तिम १६ श्लोकों को गांधीजी 'गांता की व्याख्या की कुंजी' बताते हैं और कहते हैं कि इन श्लोकों में इनके लिए संपूर्ण ज्ञान मरा है।<sup>१२</sup> इन श्लोकों के अनुसार स्थिर बुद्धि की प्राप्ति का साधन बाह्य पदार्थों का त्याग नहीं, वासनाओं का त्याग है। गांता का आदर्श पुरुष स्थितप्रज्ञ, विनम्र और करुणापूर्ण है, वह सुख दुःख, मय-देष से मुक्त है, उसका क्रमाश्रम परिणाम से कोई सम्बन्ध नहीं। वह आवश्यक रूप से अहिंसक है।

गांता में कृष्ण भगवान कहते हैं कि कोई भी अपना लक्ष्य किता कर्म किये नहीं पा सकता। यदि हम लोग कर्म करना छोड़ दें तो संसार समाप्त हो जायगा। इस कारण मानव के लिए कर्म करना अति आवश्यक है, जो कर्म करना छोड़ देते हैं, उनका विनाश हो जाता है। किन्तु जो निष्काम रूप से कर्म करते हैं उनका उत्थान होता है। गांता इस बात पर कल देता है कि मनुष्य को अपना कर्म सुख-दुःख, राग-द्वेष से निर्लिप्त होकर करना चाहिए।

गांधी जी भा गीता के उस मत से सहमत हैं, उनके अनुसार प्रत्येक कर्म के सम्पन्न में मनुष्य को जानेवाले परिणाम को, उस कर्म के साधनों को और उसके करने का सामता को अवश्य जानना चाहिये, जो मनुष्य उस प्रकार स्वयं होता है, जिसमें परिणाम का सम्बन्ध नहीं है और जो अपने सामने जाये दुष्कार्य को उत्पन्न कर ले पुरा करने के लिए पूर्ण तया लगा हुआ है, उसके विषय में है। कहा जाता है कि उसने सम्बन्ध का त्याग दिया है, गांधी जी कहते हैं कि इस शिक्षा में यह अन्तर्निहित है कि हमारे सामाजिक कर्मों पर धर्म का शासन अवश्य होना चाहिये,

फलों का त्याग सिर्फ ज़िंदा को पालन करने से ही सम्भव है, एक व्यक्ति जो कामना करता है, वह निष्काम कर्मयोगी नहीं हो सकता है, जो निष्काम कर्म करता है वहां त्याग ही सकता है, जो व्यक्ति हिंसात्मक, लोभ, अहिंस्य परस्व तथा स्वार्थी है, वह फल की कामना नहीं छोड़ सकता,

गीता में धर्म के बारे में बताया गया है कि धर्म का दैनिक जीवन में बहुत महत्त्व है, आध्यात्मिक गीता उस गूढ़त पारणा को दूर करता है कि धर्म का दैनिक जीवन में कोई स्थान नहीं है, गीता इस बात को बताता है कि मनुष्य की प्रतिदिन के जीवन में, व्यवसाय में, व्यवहार में धर्म काम जाता है,

महात्मा गांधी का कथन है कि -- गीता के रचयिता ने आध्यात्मिक तथा भौतिक जीवन के बीचोंबीच कोई सामंजस्य नहीं रखा है, गीता हमारे दैनिक जीवन को निर्देशित करता है, मैं ऐसा समझता हूँ कि जिस चीज़ को दैनिक जीवन में नहीं किया जा सकता, उसे धर्म नहीं कहा जा सकता ।

गीता दृष्टि यह है कि सब कार्य सेवाभाव से करें यानि ईश्वरार्पण करके करें, यह भाव गांधी जी ने अपने जीवन में अपनाया, जब हम ईश्वर को अर्पण करके हर काम करेंगे तो उसमें द्वेष का भाव नहीं रहता, उसमें दूसरों के प्रति उदारता रहता है,

गीता में गांधी जी नैमानसिक नियंत्रण का शिक्षा ला है, गांधी जी कहते हैं -- मेरे स्थान से मानसिक नियंत्रण सबसे कठिन है । इसके लिए उत्तम उपाय गीता का अभ्यास है । जब - जब मन को बाधात लगता है,

तथा अभ्यास में अफलता रहता है। अन्ध और बुरी खबर दोनों ही तुम्हारे ऊपर से उड़ा तरह गुजर जाना चाहिए, जैसे बहाना प। पाठ पर पाना। वगैरह को समाचार होने तक समाचार कर्तव्य पतना ही पता लगा लेना है कि काश्चित् न। ज्ञात है या नहीं, और अगर है तो परिणाम से प्रभावित या उसके प्रति जागरूक हुए बिना प्रकृति के कारणों में साधन बनकर कर्म करें।

गांधी जी के अनुसार, 'गोता माता कर्त्ता है कि पुरुषार्थ करो, फल मुझे सौंप दो। छोटी मोटी-मोटी गाँवों में गोता-माता में पाए। उसे भक्ति से पाना संभव है। मैं प्रतिदिन उससे कुछ-न-कुछ प्राप्त करता हूँ। अर्थात् मुझे कभी निराशा नहीं होती।' गोता पर और ऐसे हुए पुनः कहते हैं -- यह सर्वोपरि ग्रन्थ है। अठारह अध्याय कट करना अधिक परिणाम की बात नहीं। वन या कारागार में बैठे जायें तो कष्ट करने के कारण गोता साथ जायेगा। प्राणों के समय वन जास काम नहीं देगा, केवल थोड़ा कुछ रह जाता है तो गोता से छ। ब्रह्म निर्वाण मिल सकता है।...

महात्मा गांधी और बौद्ध धर्म

सबसे पहले कुमारिल ने यह दिखाया कि बुद्ध की शिक्षाओं का मूल स्रोत उपनिषद् तथा वेद हैं और आज यह शिक्षांत सर्वमान्य हो चुका है, इस आधार पर गांधी जी ने बौद्ध धर्म को हिन्दू धर्म का ही हिस्सा बताया, गांधीजी का कहना है कि यदि बौद्ध धर्म को जानना है तो उसे भारतवर्ष में ही जानना जा सकता है, क्योंकि उसका जन्मस्थान भारत ही है।

महात्मा गांधी नैतिक धर्म को प्रस्तुत करते हैं, इस प्रकार उनका मत महात्मा बुद्ध के मत के समान दिशाई पड़ता है, महात्मा बुद्ध ने जावन के नैतिक पक्ष पर अधिक लक्ष्य किया है तथा आध्यात्मिक पक्षों को। गवेषणा करने की अवकाश कर दिया है, गांधी जी भी बुद्ध की तरह नैतिक जावन को महत्वा स्वीकार करते हैं तथा मुक्ति का मार्ग भी अपनाते हैं, नैतिक जावरण अनुषंग की आत्मा को पवित्र रख पुनीत बनाता है, जब तक मानव नैतिक जावन व्यस्तात नहीं करता तब तक योग या कोई भी धर्म मुक्ति दिलाने में विशेष सहायक नहीं

कर सकता। महात्मा बुद्ध ने जाति-पाति एवं वर्गभेद को मिटाकर नये समाज का उद्धारना का है। बौद्ध भिक्षुओं में कोई भी अनुसूचित जाति का अङ्ग नहीं माना जाता है। गांधी जी भी बुद्ध की इन बातों से सहमत हैं। उन्होंने भी जाति समस्या एवं वर्ग के नाम पर एक वर्ग को दूसरे वर्ग से पृथक्ता के विरुद्ध आवाज उठाई है।

महात्मा बुद्ध तथा गांधी जी दोनों ने मात्र अपना मुक्ति को स्वार्थपरता बताया है। दोनों ने सर्वमुक्ति या कासमिक सेल्वेशन का बात नहीं है। एक व्यक्ति तब तक मुक्त नहीं कहा जा सकता जब तक अन्य लोग बंधन में हैं। दोनों महात्माओं ने पुनर्जन्म लेने की बात कहा है तब तक जब तक कि सर्व-मुक्ति नहीं होता है।

बुद्ध ने जहिंसा की शिक्षा प्रेम करने तथा दूसरे के प्रति आघात से बचने बचने के रूप में दी है। उन्होंने जाँव घात न देना हुई वस्तु के ग्रहण, अक्षय भाषण, विषम पूर्ण वस्त्र, लोभ, रोगपूर्ण दोषारोपण, उग्र क्रोध तथा जल के त्याग पर बल दिया है। गृहस्थों की माँ-बापित प्राणों के प्रति हिंसा तथा युद्ध से बचना चाहिए। युद्ध, संघर्ष और हिंसा से कोई चीज़ नहीं सुलभता। बुद्ध ने कत्तों और शायकों के बीच युद्ध को रोक दिया था। बुद्ध के अनुसार -- विजय धृष्टता को जन्म देता है, क्योंकि विजित दुःखी रहता है।

बुद्ध और गांधी दोनों के अनुसार जहिंसा की अभिव्यक्ति व्यापक रूप से प्रेम, करुणा, कोमलता और निष्पक्षता में होना चाहिए। बुद्ध जिस प्रेम की शिक्षा देते हैं वह समस्त जीवों के प्रति सचेतन रूप से अपनाया हुआ अत्यान्त भावनायुक्त प्रेम है। वे चाहते हैं कि भिक्षु समस्त प्राणियों, समस्त श्वासधारियों, समस्त जीवों और सभी पदार्थों के प्रेमपूर्ण हृदय से आलोकित हों। यह प्रेम विषयेच्छा, कामना अथवा प्रतिमान की आशा के त्रेक सेतु से मुक्त है। बुद्ध के अनुसार चाहे किसी के शरीर के टुकड़े-टुकड़े कर दिये जायें, पर उसे सभी जीवों के प्रति सम्मानना का ही प्रदर्शन करना चाहिए। शरीर के टुकड़े-टुकड़े कर देने वालों का मुक्ति के लिए भी धैर्यवान रहना चाहिए और मन में माँ उनकी आघात नहीं पहुँचाना चाहिए।



महात्मा बुद्ध का अष्टांग मार्ग गांधी जी ने भी अपनाया है, गांधी जी के लिए अहिंसा सबसे अधिक महत्वपूर्ण है, परन्तु बुद्ध के लिए ब्रह्मणा, काउन्सिल के साथ विश्व एवं जीवन को समस्याएं एवं परिवेश वक्त रहे हैं, इस बीरवां रावी के बदलते मूल्यों एवं परिवेश में गांधी जी ने जो धर्म को एक नया रूप देने का प्रयास किया है जो बीरवां रावी के परिवेश में उपयुक्त साबित हो, गांधी और जैन धर्म

जैन धर्म के प्रवर्तक चौबीस तार्थीकर थे, फिर भी जैन धर्म के विचार और प्रचार का श्रेष्ठ अन्तिम तार्थीकर महावीर को दिया जाता है, महावीर का जन्म, विकास और मृत्यु हिन्दू-परम्परा में ही हो सका था, इस प्रकार जैन धर्म और हिन्दू धर्म में समानता है, और हिन्दुओं ने उनके प्रति जादर व्यवहार किया है, गांधी जी कहते हैं कि कर्म सिद्धांत और पुनर्जन्म सम्बन्धित जो विचार हम जैन धर्म में पाते हैं, उनपर हिन्दू धर्म का प्रभाव अविव्यक्त होता है,

जैन धर्म के लोकतन्त्रवाद के सिद्धांत को गांधी जी ने माना है, इस सिद्धांत के अनुसार प्रत्येक वस्तु के अनेक धर्म होते हैं, गांधी जी कहते हैं कि -- 'में इस सिद्धांत को बहुत अधिक पसन्द करता हूँ। इसी सिद्धांत ने मुझे सिखाया कि मुसलमान को उसकी ही दृष्टि से सम्मान जानना चाहिए और ईसाई को उसके अपने मत से।'<sup>१६</sup>

जैन धर्म के दूसरे सिद्धांत स्याद्वाद को भी गांधी जी स्वीकार करते हैं, जैन धर्म में प्रत्येक निर्णय को नय कहते हैं, यह दुर्नय, नय या प्रमाण नय हो सकता है, दुर्नय सर्वथा गलत है और नय साधारणतः सही समझा जाता है, पर तर्कतः गलत है और प्रमाण नय के अनुसार प्रत्येक निर्णय को स्यादपूर्वक कहना चाहिए, स्याद्वाद के अनुसार सभी व्यक्तियों को अपने-अपने दृष्टिकोण से सही समझना चाहिए, गांधी जी जब स्याद्वाद का प्रयोग करते हैं तो वे प्रमाण नय को न लेकर नय को ही लेते हैं, पर इसका जहाँ वे ठीक लगाते हैं कि प्रत्येक निर्णयक अपनी दृष्टि से सही है और दूसरों का दृष्टि से गलत और इस प्रकार सभी अपनी-अपनी दृष्टियों से सही हैं, इस सिद्धान्त ने

गांधी जी को लोगों को समझने में बड़ी मदद दी.

जैन दर्शन में प्रमाण और नय तथा दुर्नय तीनों के सात-सात प्रकार हो सकते हैं. गांधी जी सिर्फ प्रमाण वाले सप्तमंगिनय का ही उल्लेख करते हैं. उसके अनुसार किसी वस्तु का अस्तित्व, नास्तित्व, अस्तित्व-नास्तित्व दोनों, अव्यक्तव्य, अस्तित्व और अव्यक्तव्य, नास्तित्व और अव्यक्तव्य तथा अस्तित्व-नास्तित्व और अव्यक्तव्य इन सात दृष्टियों से देखा जा सकता है. तर्कतः ये दृष्टियाँ सिर्फ प्रमाण नय वाले सप्त मंगिनय में ही ठीक हैं, नय और दुर्नय में नहीं. गांधी जी कहते हैं-- 'सभी रचनाओं में लेखक की दृष्टि अधिकतर स्वीकार्य होती है। पर हर बात कम-से-कम सात दृष्टियों से देखा जा सकती है और उन-उन दृष्टियों से वह बात सच्ची होती है। पर सब दृष्टियाँ एक ही समय में एक ही मोके पर रहना नहीं हुआ करता।'<sup>20</sup>

अहिंसा जैन दर्शन का प्रमुख सिद्धांत है. जैनों का विश्वास है कि सारा संसार अस्तित्व शरीरधारी आत्माओं से भरा है. उनके शरीर या तो स्थूल और सूक्ष्म हैं या सूक्ष्म और अदृश्य. सभ तत्त्वों में आत्मा है. दुःख का कारण है आत्मा का भौतिक शरीर के बंधन में आना. शरीर-बंधन से आत्मा के छुटकारे के लिए, मुक्ति-आत्मा होने के लिए, यह आवश्यक है कि व्यक्ति कर्मों के बन्धन से छुट जाय. इसके लिए तीन साधन हैं, जिन्हें जैन त्रिरत्न कहते हैं. ये हैं-- सम्यक् ज्ञान, सम्यक् दर्शन और सम्यक् चारित्र्य. सम्यक् चारित्र्य में पांच व्रत हैं. इनमें प्रथम व्रत अहिंसा है. जैन अहिंसा पर बहुत जोर देते हैं. गांधी जी भी अहिंसा पर जोर देते हैं, किन्तु दोनों के अहिंसा में अन्तर है. जैन साधु अपने शरीर और कपड़ों से काड़े मकौड़ों को नहीं हटाते, जब रक्षा के अधिप्राय से पानी-धान-कर पाते हैं. यानि अहिंसा का अर्थ उनके अनुसार छोटे-छोटे कीड़ों को न मारने से भी है. यह अर्थ अहिंसा के निष्पेक्षात्मक स्वल्प का परमवादी प्रयोग है और उस रूप में दानवंधु ऐण्ड्रू के शब्दों में 'अहिंसा इतना भारी बोझ बन गया कि मानवता के लिए उसे वहन करना लगभग असंभव हो गया।'<sup>21</sup> गांधी जी स्वल्प से जैन प्रभाव में आए, फिर भी उन्होंने विपरीत अहिंसा के विधायक रूप पर जोर दिया है.

चार्वाक दर्शन को छोड़कर शेष सभी भारतीय दर्शनों से गांधी जी ने कुछ-न-कुछ लिया है. सब धर्मों में उन्हें बार-बार बातों में समानता मिलती है-- सभी दर्शन मानते हैं कि दुःख सत् है, वे उस दुःख के कारण को खोज करते हैं, वे

अस दुःख के निरोध को संभव बताते हैं, और वे इस दुःख निरोध का उपाय या मार्ग बताते हैं। बौद्ध धर्म में इनको बार बार आर्य सत्य कहा गया है, पर वे केवल बौद्ध धर्म को ही नहीं, बल्कि उपर्युक्त सभी दर्शनों का सर्वमान्य शिक्षादाता हैं। भारतीय दर्शनों की अप्रसुत एक वाक्यता पर डॉ. गांधी जी ने विशेष ध्यान दिया, इससे जलावा उन्होंने धीरो, रस्किन, टॉल्स्टॉय, ईसाई धर्म, इस्लाम धर्म से भी कुछ लिया।

### (४) पश्चिम। ग्रेत

#### गांधी और धीरो

गांधी जी पर अमेरिका के प्रसिद्ध अराक्कतावादी हेनरी डेविड थोरो के कार्यों और विचारों का बड़ा प्रभाव पड़ा। थोरो ने हा सविनय कानून भंग (सिविल डिस्ओबिडियन्स) शब्द का प्रयोग सबसे पहले सन् १८४९ में अपने एक भाषण में किया था। किन्तु गांधी जी का सविनय-कानून-भंग के विषय में जो कल्पना है वह थोरो के लेखों से नहीं ली है, उन्हें जब थोरो का निबन्ध सविनय कानून-भंग पर मिला, उससे पूर्व बर्मा में अफ्रीका में सभा का प्रतिरोध काफी आगे बढ़ चुका था। अपने जीप पाठकों को सत्याग्रह को लड़ाई का रहस्य समझाने के लिए गांधी जी ने थोरो के सविनय-कानून-भंग का उपयोग करना आरम्भ किया, परन्तु उन्होंने देखा कि यह शब्द माँ उस लड़ाई का पूरा अर्थ नहीं दे पाता। अतः गांधी जी ने उसका जगह सविनय प्रतिरोध (सिविल रिजिस्टेन्स) शब्द को अपना लिया।

संदेह में थोरो का सिद्धान्त यह है कि जिन मनुष्यों और संस्थाओं से झगड़ हो उनसे अधिक-से-अधिक सहयोग और जिनसे झगड़ को प्रोत्साहन मिले, उनसे अधिक-से-अधिक असहयोग करना चाहिए। किन्तु गांधी जी के विपरीत थोरो ने वास्तव को छटाने के आन्दोलन में अमेरिकन सरकार के विरुद्ध निष्क्रिय प्रतिरोध ही नहीं, सक्रिय (हिंसक) प्रतिरोध को भी न्यायोचित बताया।

## गांधी और रस्किन

गांधी जी के ऊपर जॉन रस्किन का जो अद्भुत प्रभाव था, उसका नाम को पुस्तक का बड़ा प्रभाव पड़ा, विशेष रूप से उसमें वर्णित शारारिक श्रम के आदर्श का, गांधी जी ने इस पुस्तक को दक्षिण अफ्रीका में पढ़ा था, उन्हें उसमें तान शिष्टाचार मिला -- (१) व्यर्थता का हित सब के हित में सम्मिलित है, (२) सबको अपने कार्य से जो विकोपाजन का समान अधिकार है, इसलिए वकालत के कार्य का नहीं मुख्य है जो एक नार्ड के कार्य का है और (३) परिश्रम का जीवन अर्थात् किसान का और मजदूर का जीवन ही मनुष्योचित जीवन है।

रस्किन की एक दूसरी पुस्तक क्राउन ऑफ़ वाटर ओलिम्पिक गांधी जी को बहुत प्रिय लगी, गांधी जी और रस्किन के बहुत से विचार आपस में मिलते-जुलते हैं, दोनों ने आत्मा को परमवस्तु माना है, दोनों ही मनुष्य के स्वभाव को अच्छाई में विश्वास करते हैं, दोनों बुद्धि को जैसा बर्जिस को अधिक महत्त्व देते हैं, दोनों राजनीति और अर्थशास्त्र को नैतिकतामय बनाना चाहते हैं, दोनों राजनैतिक सुधार को जैसा सामाजिक नव-निर्माण की प्राथमिकता पर जोर देते हैं, दोनों बड़े मंशनों को अधिश्वात का दृष्टि से देखते हैं और यह चाहते हैं कि उनका उपयोग यदि करना हो पड़े, तो इस प्रकार होना चाहिये कि उनसे मनुष्य की दासता की नहीं, स्वतन्त्रता की वृद्धि हो, दोनों इस बात पर जोर देते हैं कि संयोजित को अपने मजदूरों की प्रति एक बुद्धिजापूर्ण पितृव्य दृष्टिकोण अपनाना चाहिये।

रस्किन के गुरु काल्विन का कहना था कि प्रत्येक मनुष्य के मताधिकार का अर्थ है-- चौदों, सुषों का अधिकार, काल्विन का तरह है। रस्किन का भी राजनैतिक आदर्श है सर्वश्रेष्ठ बुद्धिमान का शासन, अपने गुरु की तरह और गांधी जी के विपरीत रस्किन जनता को अतिश्वास की दृष्टि से देखते हैं।

रस्किन का विश्वास अनंतकाल में नहीं है, रस्किन के अनुसार प्रत्येक महत्त्वपूर्ण चीज में ठीक राय बहुमत की नहीं, एक मनुष्य की होती है, रस्किन के अनुसार प्रत्येक आवश्यक कार्य का संचालन इस समकक्ष, सम्मानपूर्ण और सहज मनुष्य के हाथ में होना चाहिये, उनका मत है कि श्रेष्ठ मनुष्यों को

साक्ष्य बनना चाहिए, जिससे वे अपने ज्ञान और बुद्धिमत्पूर्ण संकल्प से साधारण मनुष्यों का पन-प्रदर्शन करें, उनका नेतृत्व करें, कबखर पड़ने पर उनको विवश करें और अपने आधान रखें, रस्किन इस प्रकार सिद्धांततः अहिंसा के पक्ष में नहीं है, लेकिन साथ ही वे बदला लेने और दण्ड के विरुद्ध है, और चाहते हैं कि मजदूर शरत्-उपादान के कार्य में भाग न ले, गांधी जा है विपरीत रस्किन यह भी चाहते हैं कि राज्य का कार्य-दौत्र बढ़ाया जायें।

### गांधी और टॉल्स्टाय

महात्मा गांधी को टॉल्स्टाय ने बहुत प्रभावित किया है, जेजे० छोके ने गांधी जी को टॉल्स्टाय का शिष्य बताया है, गांधी जी भी अपने को टॉल्स्टाय का श्रद्धावान प्रशंसक मानते हैं और जीवन में बहुत-सी बातों के लिए उनके प्रति आभारी हैं, वे लिखते हैं कि रवर्गिय रायबन्ध के बाद टॉल्स्टाय उन तीन आधुनिक मनुष्यों में से एक हैं, जिनका मेरे जीवन पर अधिकतम आध्यात्मिक प्रभाव पड़ा है, इसमें तीसरे व्यक्ति रस्किन हैं।

अहिंसा का पाठ महात्मागांधी ने टॉल्स्टाय से सीखा है, यह ठीक है कि महावीर, बुद्ध तथा ईशामसीह ने सदियों पूर्व अहिंसा का पाठ पढ़ा था, किन्तु टॉल्स्टाय आधुनिक युग में अहिंसा के सच्चे प्रवर्तक माने जा सकते हैं, अहिंसा का जीवन में प्रयोग गांधी जी ने किया, यदि गांधी जी को हम कमर मानते हैं तो वह अहिंसा के व्यावहारिक प्रयोग के कारण, उन्होंने अहिंसा के सिद्धांत को जीवन में पूर्णरूपेण अंगीकार किया, टॉल्स्टाय ने भी अहिंसा पर बहुत जोर दिया है, आधुनिक, वैज्ञानिक तथा व्यावसायिक युग में अहिंसा को बात मुझा जा चुकी थी, टॉल्स्टाय ने फिर से उसका जीवन में प्रयोग किया।

अहिंसा का सिद्धांत प्रेम पर आधारित है, अहिंसा के पुजारी के हृदय में स्नेहा तथा बंधुत्व का भावना होना आवश्यक है, अहिंसा द्वारा ही ज्ञान और कर्म दूर हो सकते हैं और मनुष्य के हृदय में प्रेम भर सकता है, अहिंसा ही बहुधैव कुटुम्बम् के सिद्धान्त का सार्थकता है, पापी से प्रेम करना एक बहुत बड़ा शास्त्र है, पाप से धृष्ट करी पापी से नहीं, पापी स्नेहास्पद है, गांधी जी कहते हैं पापी को प्यार करते हुए पाप और कर्म के विरुद्ध अहिंसात्मक युद्ध करना ही

मनुष्य का कर्तव्य है, इसा तरह अपने शत्रु से भी प्रेमभाव रखने पर ज़ोर देते हुए गांधी जी कहते हैं— जो हमसे प्रेम करते हैं उन्हीं से प्रेम रखना बहिर्सा नहीं है। बहिर्सा तो तब है, जब हम अपने से द्वेष रखने वालों से भी प्रेम करेंगे। गांधी तथा टात्सटाय ने जीवन की समस्याओं को छुलकाने के लिए प्रेम को ही अपना साधन बनाया, टात्सटाय कहते हैं— प्रेम मानव स्वता के लिए एक प्रेरणा श्रोत है जो हमें अपने कर्मों के लिए प्रेरित करता है। मानव जीवन का चरम नियम प्रेम है जो हम आत्मा का गहराई में अनुभव करते हैं।

टात्सटाय को प्रसिद्ध पुस्तक दि किंगडम ऑफ़ गोड जि दिविन यू ने गांधी जी पर गहरा छाप छोड़ा है, गांधी जी ने मचासवर्षीय पूर्व बर्माण अफ्रीका में टात्सटाय की यह पुस्तक उस समय पढ़ी जब वे हिंसा में विश्वास करते थे और संख्यवाद की उलझन में थे, टात्सटाय से गांधी जी का परिचय टात्सटाय की उसी पुस्तक द्वारा हुआ, गांधी जी इस बात को स्वीकार करते हैं कि इस पुस्तक को पढ़ने के बाद उनके मन का संख्यवाद समाप्त हो गया तथा बहिर्सा के सिद्धांत में विश्वास कम गया, बहिर्सा एक जाय्यात्मिक इतिहास है, महात्मा गांधी तथा टात्सटाय के लिए बहिर्सा सभी सामाजिक कुरांतियों, राजनैतिक कुरांतियों को दूर करने का तथा मानव समुदाय के कल्याणार्थ एक साधन है,

महात्मा गांधी और टात्सटाय दोनों ने प्रेम को स्वीकार किया है, और हिंसा को नकारा है, हिंसा का प्रयोग करने का अर्थ है मानवीय मूल्यों को नकारना, यदि हिंसा को नहीं रोका गया तो मानवीय मूल्यों का विघटन अवश्यम्भावी है, टात्सटाय का कहना है कि हिंसा का प्रयोग मानव जीवन के लिए अत्यन्त घातक है तथा प्रेम के सिद्धांतों के विरुद्ध है, महात्मा गांधी तथा टात्सटाय दोनों का मानव के जाय्यात्मिक भावनाओं में विश्वास है, दोनों प्रेम का शक्ति में विश्वास करते हैं तथा समाज की कुरांतियों एवं कुरांतियों को समाप्त कर देना चाहते हैं, दोनों सत्य में विश्वास करते हैं तथा सत्य का जीवन में प्रयोग भी करते हैं, टात्सटाय कहते हैं— मेरे लेखों का नायिका शक्त है, जिसे मैं जीवन की सम्पूर्ण शक्ति से प्रेम करता हूँ, जो सदा सुन्दर थी, है और रहेगी।

दोनों ने आधुनिक सभ्यता को निन्दा की है, क्योंकि उसका आधार हिंसा और शोषण है और वह यादनाजों को प्रोत्साहित करता है और इसलिए अंतर्लक्ष है, दोनों ज़राई से लड़ने के हिंसात्मक साधनों के विरोधी हैं, दोनों व्यक्ति के सुधार को, उसका आत्मशुद्धि को समाज के नव निर्माण का पहला चरण मानते हैं, दोनों वांछी समाज के विस्तृत विवेचन पर नहीं, परन्तु साधनों का शुद्धता पर अधिक ध्यान देते हैं,

गांधी तथा टॉल्स्टॉय दोनों ने मान्य की अज्ञान मानवजाओं तथा अन्तर आत्मा के उत्थान का ज्ञात कक्षा है, दोनों हिंसात्मक साधन का मन्त्रना करते हैं, दोनों साधन का परिवर्तन पर लक्ष देते हैं, दोनों कठोर नैतिक जीवन, साधारण जीवन, परिश्रम तथा ऋण्य जीवन को मानते हैं, आध्यात्मिक शुद्धि के लिए मनुष्य को उचित कर्म करने पर लक्ष दिया गया है, दोनों का मत है कि व्यक्ति के नैतिक विकास के लिए ध्यान-प्रधान नैतिकता, जीवन की चरम सरलता, शारीरिक श्रम और अन्विष्ट-निग्रह आवश्यक है,

टॉल्स्टॉय तथा गांधी दोनों कर्मयोगा हैं, दोनों मनुष्य का पूर्णता को उचित कर्म एवं सत्य कर्म के माध्यम से प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं, टॉल्स्टॉय तथा गांधी दोनों वैदिक दर्शन को मानते हैं, दोनों विश्वास करते हैं कि मानव ईश्वर से तादात्म्य स्थापित कर सकता है, वैष्णव कर्म को मानने वाले गांधी तथा टॉल्स्टॉय ने ऐसा माना है कि मानव ईश्वर का अंश है, मानव ईश्वर पर निर्भर करता है, टॉल्स्टॉय तथा गांधी दोनों उपनिषद् के दर्शन से अधिक प्रभावित हुए, टॉल्स्टॉय ने कहा — "हमें पहली बार स्पष्ट रूप से लगा कि ईश्वर है, मैं ऐसा मधुसूत करता हूँ कि ईश्वर को तथा है तथा मैं ईश्वर का तथा मैं सम्मिश्रित हूँ, तथा ईश्वर को सचा के परे कुछ भा नहीं है । मैं ईश्वर के समक्ष तुच्छ व्यक्ति हूँ । ऐसा लगा कि अन्तिम सर्ग में समाधिष्ट है ।"

यद्यपि गांधी जी टॉल्स्टॉय के शिष्य थे, किन्तु बहुत सारी बातों में वे अपने गुरु से भी आगे बढ़ गये, उस प्रकार गांधी और टॉल्स्टॉय के सिद्धांत में अन्तर भा विचार है, टॉल्स्टॉय का जैविक गांधी वा कक्षा अधिक व्यावहारिक हैं, वे जीवन के निकट सम्पर्क में रहते हैं और अनावश्यक बातों में सदा समझौता करने की तैयार रहते हैं, उनका विश्वास है कि समझौता आवश्यक है,

व्यक्ति मनुष्य बात सत्य सापेक्ष होता है, अपने साधनों की पवित्रता का सदा उन्हें ध्यान रहता है, किन्तु टाल्स्टाय के विपरीत वे पारस्परिक संसार की स्थिति के अनुसार अपने कार्यों में हेर-फेर करने को सदा तैयार रहते हैं, उनका मत है कि आदर्श का पूर्ण सिद्धि असंभव है, इसलिए जहाँ तक हो सके आदर्श तक पहुँचने का प्रयत्न करना चाहिए,

अहिंसा को टाल्स्टाय ने एक ऐसी शक्ति माना है, जिसका प्रयोग व्यावहारिक जीवन में नहीं किया जा सकता है, गांधी जी ने अहिंसा के सिद्धांत को जीवन में चरितार्थ किया है, अपनी स्वाधीनता एवं लोभ के कारण दूसरे पर चोट एवं हत्या नहीं करना चाहिए, गांधी की अहिंसा गांधी के निष्काम कर्म से अभिप्रेत है, स्थितिप्रज्ञ की अवस्था में जब व्यक्ति अपना कर्म करता है तो वह राग-द्वेष से ऊपर उठ जाता है, कुछ सम्बन्ध में मारना खिलौने में नहीं गिना जाता है, यदि हमारा विचार पवित्र हो तथा कर्म सत्य पर आधारित हो तो कर्म करने के सिलसिले में यदि किसी को दुःख या तकलीफ होती है तो उसे हिंसा नहीं कहेंगे, गोपानाथ धन का कहना है-- कुछ सम्बन्ध में गांधी के अनुसार, हत्या भी अहिंसा है। जीवन के कर्मों में कुछ अंशों में हिंसा का हाथ है, टाल्स्टाय उससे विमुक्त हो जाते हैं। दूसरी तरफ, गांधी गांधी के निष्काम कर्म का पालन करते हैं। उस महत्त्व के कारण गांधी टाल्स्टाय से आगे बढ़ जाते हैं, जहाँ तक अहिंसा के सिद्धांत का जीवन में प्रयोग का प्रश्न है। पवित्रता का भावना, समाज-सुधार, अभिप्राय की शुद्धता तथा ईश्वर में अटूट श्रद्धा ये सब दोनो महान विचारों का विशेषताएं हैं, टाल्स्टाय ने सत्य, प्रेम और अहिंसा की मार्का पार्श्व धा और गांधी जी ने उन सिद्धांतों का व्यावहारिक प्रयोग किया है, इसी अन्तर के कारण जिन सामाजिक कुरीतियों को टाल्स्टाय ने उतना कुशलता से उद्घाटित किया जो जिनका स्तना उग्रता से निन्दा की, उनको सुधारने के अहिंसक साधनों के विकास में और उन साधनों के प्रयोग में गांधी जी टाल्स्टाय को अपेक्षा बहुत आगे बढ़ गये।

महात्मा गांधी और अहिंसा कर्म

महात्मा गांधी के जीवन में जवून से ही धर्म के अंगुर फूटने लगे थे, इसीमसीह और उनका शिक्षार्थ गांधी जी के सत्याग्रही दर्शन का एक



महत्त्वपूर्ण स्रोत है, गांधी जी ने एक बार अपने मित्र कै०जे० डोक साधव से कहा था कि न्यू टेस्टामेंट और विशेषकर पर्वत का धर्मशिक्षा ने ही वास्तव में उनके हृदय को उत्थाग्रह का उपयुक्तता और मूल्य के प्रति जागृत किया है,

गांधी जी ने कहा है कि आत्मज्ञान के क्षेत्र में हिन्दू धर्म ईसाई धर्म से बढ़कर है, गांधी जी ने वारंवार पढ़ां और वर्ष में मां वह यदा-कदा आते रहे हैं, गांधी जी को जोसेफ टेस्टामेंट का जोका न्यू टेस्टामेंट अधिक रुचिकर लगा, ईसा का गिरिप्रवचन तो संवा हृदय में अग गया, इसमें तथा माता में गांधी जी को सादृश्य दिखाई दिया, गांधी जी कहते हैं -- मान जीजिर, आज मुझसे गांधी का नाम छी जाय और उसकी सब बातों में मूल जाऊँ, परन्तु मुझे गिरि-प्रवचन ( वि सर्मन ऑन वि माउण्ट ) का पुस्तिका मिल जाये, तो मुझे उससे वधा आनंद प्राप्त होगा जो माता से होता है ।

ईसाई धर्म का एक अमिट छाप गांधी जी पर पड़ा है, वि सर्मन ऑन वि माउण्ट ने तो उनके जीवन तथा चरित्र पर एक गहरा छाप छोड़ा है, उनका धन-बोद्धत के प्रति विराग, आर्षदा तथा मानव-मात्र के प्रति अनुराग ईसाई धर्म का ही देन है,

महात्मा गांधी ने बताया कि ईसाई धर्म और हिन्दू धर्म दोनों में ईश्वर-विचार एक-दूसरे से मिलते-जुलते हैं, ईसाई धर्म में त्रिवर्तिका का कल्पना का गई है, पिता-पुत्र और पवित्र आत्मा तानों एक ही ईश्वर के भिन्न-भिन्न रूप हैं, हिन्दू धर्म में ब्रह्मा, विष्णु तथा महेश का कल्पना कागई है, ये तानों एक ही ईश्वर के रूप हैं, दोनों धर्मों में ईश्वर को विश्व का सृष्टा माना गया है, दोनों धर्मों के अनुसार ईश्वर को संन्या एक है, अतः दोनों धर्मों को स्वेच्छादा धर्म कहा गया है,

महात्मा गांधी को गीता और सर्वमन ऑन द माउण्ट के सिद्धांत में साम्यता मिलता है, निष्काम कर्म, अहिंसा का पवित्रता, नैतिक नियम तथा अन्याय का विरोध इन दोनों में मिलता है,

गांधी जी का कहना है कि यदि केवल पर्वत का धर्म शिक्षा और उसके अपने अपने भाष्य को स्वीकार करते की ही बात होता, तो अपने को

ईसाई कहने में उनको ज़रा मा संकोच न होता<sup>३४</sup>। गांधी जा के अनुसार पर्वत का धर्मशिक्षा उतने लिए संपूर्ण ईसाई धर्म है, जो ईसाई जीवन चिंताना चाहता है, वे पर्वत का धर्म शिक्षा और गांधी में कोई भेद नहीं देखते। पर्वत का धर्म शिक्षा जिसका वर्णन चित्रात्मक ढंग से करता है, उसी को गांधी वैज्ञानिक सिद्धांत के अर्थ में उपस्थित करता है।

महात्मा गांधी का जीवन तथा चरित्र मा ईसा मसीह के जीवन तथा चरित्र से मेल खाता है। गांधी और ईसा दोनों ने हा प्रेम पर बहुत जोर दिया है। ईसा जील्ड टेस्टामेंट के दो आवेशों को उद्धृत करते हैं, तुम्हें अपने ईश्वर से प्रेम करना होगा और तुम्हें अपने पड़ोश से अपने समान प्रेम करना होगा। ईसा कहते हैं कि दोनों आवेश एक-दूसरे के समान हैं और धर्म-प्रवर्तकों का और समस्त धर्मांधियों का आधार है। ईसा कहते हैं केवल मित्र से ही प्रेम नहीं करना चाहिए, यत्कि शत्रु से भी प्रेम करना चाहिए, जो शाप दे उसको आशीर्वाद देना चाहिए, गांधी जी मा इससे सहमत हैं, गांधी जा कहते हैं जो तुम्हें एक गाल पर थप्पड़ मारे उसके सामने दूसरा गाल भी कर दो।

हिन्दू धर्म का समर्थक जो सामित दोष में रहता है तथा धर्म एवं नैतिकता का कट्टरता से पालन करता हो वह उदार धर्म एवं उदार मानव प्रेम को बात कैसे कर सकता है, उसको नैतिकता सिर्फ अपने हा धर्मांधरामियों के लिए है, वह दूसरे धर्म के मानने वाले तथा दूसरे धर्म के समर्थकों के प्रति अनैतिक तथा अवार्मिक व्यवहार करता है। महात्मा गांधी हिन्दू धर्म को ऐसी संकीर्णता से बचाने का प्रयास करते हैं, गांधी जा ने बहुतों के भ्रम-भाव को मिटाने के लिए कई बार सत्याग्रह एवं प्रसन्न हृत्ताल किया है, महात्मा गांधी ने अपने जीवन में मानव-कल्याण के लिए बहुत कष्ट उठाया है, ईसा मसीह भी मानव-कल्याण हेतु पाप को अपने-आप में आत्मसात् करने के लिए छुली पर चढ़ गये, रोम में छुली पर चढ़े हुए ईसा का एक चित्र देखकर गांधी जा ने कहा -- पोप के मछल में छुली पर चढ़े हुए ईसा का स्थाव मूर्ति के सामने सिर झुका सकने के लिए मैं क्या नहीं दे हाता ? जाता-जानवी करुणा के इस दृश्य से अलग होते हुए मुझे बड़ी पीड़ा हुई। उस दृश्य को देखते हुए मैंने मुहूर्तमात्र में समझ लिया कि व्यक्तियों

को भाँति राष्ट्र भी सुली का यातना सहकर हा कनाये जा सकते हैं, और कितां तरह नहीं। आनंद दूसरों को पोढ़ा पहुँचाने से नहीं मिलता, परन्तु सैशो से स्वयं कष्ट भोगने से मिलता है।<sup>३५</sup> ईसामसीह का क्राण तथा गांधी का सत्याग्रह दोनों ही त्याग के प्रतिरूप है, ईसामसीह ने सुली पर चढ़कर मानव-समुदाय का पाठ पढ़ाया, गांधी जी ने सत्याग्रह का पाठ पढ़ाया, ईसामसीह के सिद्धांतों का व्यावहारिक रूप सत्याग्रह है, जब व्यक्ति अपना जीवन-धर्म तथा जीवन के मूल्यों को ग्रहित करने में लगा देता है तो वह ईसामसीह के पाठ को समझता है, ईसामसीह के सिद्धांत की शिक्षाएँ ता तब विसरता है जब हम देखते हैं कि सत्य के पथ पर चलने के लिए वे मृत्यु को भी अपना लेते हैं, गांधी जी ने भी ईसा को तरह सत्याग्रह के सिद्धांत को माना है, गांधी जी ईसा को सत्याग्रहियों का सिरताज मानते हैं, ईसामसीह और उनकी शिक्षाएँ गांधीजी के सत्याग्रही दर्शन का एक महत्त्वपूर्ण स्रोत है, गांधी जी ने एक बार अपने मित्र जे० जे० डीक साहब से कहा था कि न्यूटेस्टामेंट और विशेषकर पर्वत का धर्म शिक्षा ने ही वास्तव में उनके हृदय को सत्याग्रह की उपयुक्तता और मुख्य के प्रति जाग्रत किया है।

गांधी और ईसा दोनों सिर्फ व्यापकतम पूर्णता तथा सुखित की बात हो नहीं करते वरन् सामाजिक नैतिकता, राजनैतिक वातावरण को शुद्धि तथा राष्ट्र के नियमों में सुधार का भी बात सोचते हैं, महात्मागांधी केवल व्यक्ति की आंतरिक नैतिकता तक ही सीमित नहीं रहते हैं, बल्कि समाज को एक नये रूप से सजाने-सँवारने, बंधुत्व की भावना, प्रेम, न्याय तथा समता का बात कहते हैं।

यद्यपि महात्मा गांधी ईसाई धर्म के प्रशंसक रहे हैं, किन्तु उन्होंने बहुत-सी बातों का संप्रहन भी किया है, पहली बात कि गांधी यह नहीं मानते कि मानव का रूप पापमय है, गांधी जी का कहना है कि मनुष्य पाप इस कारण से करता है, क्योंकि वह अपूर्ण एवं अज्ञानी है, मनुष्य हाड़-मांस का लोथड़ा है, वह पार्थिव चीजों से सीमित रहता है, इस कारण वह पाप करता है, गांधी जी इस बात से असहमत हैं कि ईसामसीह ने मानव समुदाय को पाप से मुक्ति दिवलाई, उन्होंने कहा कि सभी को अपने पाप-कर्म भोगना पड़ेगा, कोई भी व्यक्ति अपने पाप-कर्म के

दण्ड से मुक्ति नहीं पा सकता, यह ठीक है कि मानव को अपने पाप कर्मों के फल को भुगतना चाहिए न कि ईश्वर का कृपा के कारण पापकर्म से मुक्ति लेनी चाहिए, गांधी जी कहते हैं -- यदि यही ईसाई धर्म है, जो ईसाइयों के द्वारा सर्वमान्य है, तो मैं उसे स्वीकार नहीं करता । मैं अपने पाप के परिणाम से मुक्ति नहीं चाहता, मैं पाप से मुक्ति चाहता हूँ या पाप के विचार मात्र से मुक्ति चाहता हूँ । अब तक मैं इस अवस्था तक नहीं पहुँचा जब तक मैं अपने दुःख से चन्तुष्ट रहूँगा । इस प्रकार ईसाई मत पाप के परिणाम से मुक्ति दिलाता है, पापवृत्ति से नहीं, जब कि हिन्दू धर्म पापवृत्ति से मुक्ति दिलाता है, क्योंकि वह कर्म-फल-त्याग की भावना से कर्म करने का विधान करता है जिसे पाप होता ही नहीं और वह कर्मा को पुण्यात्मा मानता है, इस प्रकार गांधी जी को हिन्दू धर्म ईसाई धर्म से श्रेष्ठ लगा,

गांधी जी कहते हैं -- मेरी बुद्धि इस बात को मानने के लिए तैयार नहीं है कि ईसा ने अपनी मृत्यु तथा बून का बलिदान करके संसार को पाप से निवृत्ति दिला दी है ।

ईसाई मत के अनुसार केवल मनुष्य में ही आत्मा है लेकिन गांधी जी का विश्वास है कि जीवमात्र में आत्मा है, गांधी जी को यह मान्य नहीं है कि ईसामसीह ईश्वर के अवतार हैं, उनके लिए कृष्ण, राम, मुहम्मद तथा ब्राह्मरत्न सभी समान रूप से अवतार हैं, यदि ईसामसीह ईश्वर के अवतार हैं तो ये सभी पवित्र आत्मार्थों में ईश्वर के अवतार हैं,

गांधी जी कहते हैं -- ईसा केवल ईश्वर के पुत्र नहीं हो सकते और ईश्वर भी केवल उनके पिता नहीं हो सकते, क्योंकि वह अन्य व्यक्तियों की तरह विवाह नहीं रहा, यदि आलंकारिक रूप में लें तो ईश्वर पृथ्वी पर के सभी जीवों का पिता हैं, इस तरह से ईसाई धर्म का गांधी जी ने सदेव किया, हम लोगों को भी यह मान्य नहीं है कि केवल ईसामसीह ही ईश्वर के अवतार धर्मोपदेशक थे, क्योंकि अन्य आत्मार्थों में हैं व जो उनसे कम पवित्र नहीं हैं, जहाँ तक त्याग की बात है, हिन्दू धर्म में अनेक विरोधाभास उदाहरण मिलते हैं, महात्मा गांधी इस बात का सन्देह करते हैं कि ईसामसीह ही सच्चे ईश्वर के एकमात्र अवतार हैं, गांधी जी ने ईसामसीह को शहाद, त्याग का मुक्ति और वेदों शिक्षा के रूप में

तो स्वीकार किया है किन्तु उन्हें केमात्र सर्वोच्च पूर्ण मनुष्य के रूप में स्वीकार नहीं किया है, गांधी जी कहते हैं जिस धर्म में कट्टर ईसाई धर्म ईसा को संसार का आता सम्पत्ता है उस धर्म में वे उन्हें संसार का आता नहीं मानते, परन्तु ईसा इस धर्म में आता अन्य थे, जिसमें बुद्ध, जरासुत्र, मुहम्मद तथा अन्य जैसे महान चरित्रित थे, दूसरे शब्दों में उन्होंने समस्त संसार में केवल ईसा ही देवत्व से विभूषित है ऐसा नहीं माना है,

गांधी जी मानते हैं कि -- काय पर ईसा का मृत्यु जगत् के लिए एक बहुत बड़ा उपाकरण था, लेकिन मेरा हृदय यह स्वीकार नहीं कर पाता था कि उनका मृत्यु में कोई रहस्य अथवा समस्कार का गुण था। ईसाधर्म के पवित्र जीवन में मुझे कोई ऐसा चीज नहीं मिला, जो अन्य धर्मों के अनुयायियों के जीवन में मुझे न मिली हो। दूसरों के जीवन में मुझे वही परिवर्तन और सुधार दिखाई दिया जो ईसाधर्म के जीवन में मुझे दिखाई दिया। तत्त्वज्ञान की दृष्टि से ईसाई धर्म के सिद्धांतों में मुझे कुछ असाधारण या अलौकिक नहीं दिखाई दिया। त्याग की दृष्टि से मुझे हिन्दू धर्म के अनुयायियों का त्याग ईसाधर्म से कहीं ज्यादा ऊँचा मालूम हुआ। ईसाई धर्म को एक पूर्ण धर्म अथवा सर्वोच्च धर्म मानना मेरे लिए असंभव था।

ईसाई धर्म का यह दावा करना कि वही केवल सच्चा धर्म है, बहुत ही कट्टरवादिता का चोकर है, गांधी जी के अनुसार कोई भी धर्म पूर्णरूपेण सत्य नहीं हो सकता, सत्य को मनुष्य सीमित मरिचक एवं हृदय से पाता है, इस कारण धर्म को अमिथ्यथित भी सीमित होता है, धर्म का कहीं पूर्णता नहीं है,

आर ईसासमय के पिर से इस धरती पर जाये तो वे ऐसी बहुत सी बातों को स्वीकार कर देंगे, जो ईसाई धर्म के नाम पर इस दुनिया में फल रहा है, सच्चा ईसाई वह नहीं है जो मुस से प्रमु-प्रमु का उच्चारण करता है परन्तु वह है जो प्रमु का इच्छा के अनुसार आचरण करता है,

## महात्मा गांधी तथा इस्लाम

गांधी जी को कुछ लोगों ने मुस्लिमपरस्त कहा है, गांधी जी कुरान के कुछ आयतों की नियमित प्रार्थना करते हैं, रघुपति राघव राजाराम, पतिव पावन सीता राम, इस हस्तिना की पदावली में उन्होंने ईश्वर अल्लाह तेरो नाम, सब को क्षमति है मगवान, उसको यो जोड़ा, वे सदा राम रहें और कृष्ण-रहें के रूप में ही अपने आराध्य देव को मजते थे, वे मानते थे कि ओज अश्वत्थ में वे सारी बातें हैं जो यजुर्वेद में हैं,

महात्मा गांधी के अनुसार इस्लाम शान्ति का धर्म है, गांधी जी कहते हैं, -- "..... में इस्लाम को उदा जर्घ में शान्ति-धर्म मानता हूँ, जिसमें ईसाई, बौद्ध या हिन्दू-धर्म को मानता हूँ। निरसर्व शान्ति की मात्रा में अंतर है, मगर उन धर्मों का उद्देश्य शान्ति है।" <sup>४०</sup> इस्लाम शब्द का अर्थ है शान्ति, सुरक्षा, सुव्यवस्थित मुसलमानों के सामान्य अभिप्राय शब्द अस्सलामालैकुम का अर्थ है आपकी शान्ति प्राप्त हो। सभी धर्म संसार में शान्ति एवं मानव का सुख चाहते हैं, यद्यपि मुसलमान लोग बहुत जल्दी अपना तलवार ध्यान से बाहर निकाल लेते हैं, किन्तु कुरान कभी हिंसा का पाठ नहीं पढ़ाता, दुर्भाग्यवश कुछ लोग इस्लाम की हिंसा का धर्म मानते हैं, लेकिन ऐसा बात उनके कुरान शरीफ में नहीं पाई जाता है, हिंसा और इस्लाम का संबंध इसलिए बताया गया है, क्योंकि जिस वातावरण में इस्लाम की उत्पत्ति हुई वह हिंसापूर्ण था, गांधी जी कहते हैं -- "में यह राय है उक्त है कि इस्लाम के अनुयायी तलवार का उपयोग बहुत छुड़े हाथों करते हैं। परन्तु यह कुरान की शिक्षा का फल नहीं है। मेरा राय है इसका कारण वह वातावरण है, जिसमें इस्लाम पैदा हुआ। ईसाई धर्म का मो रक स्वतंत्रजित अतिशय है और वह उसका शिक्षा के शिष्टाचार है तथा उसके गौरव को घटाता है। लेकिन उसका कारण यह नहीं है कि ईसाई कसौटी पर घुसे नहीं उतरे। कारण यह है कि जिस वातावरण में उस धर्म का प्रसार हुआ वह उनकी उच्च शिक्षा के अनुकूल नहीं था।" <sup>४१</sup>

गांधी जी की इस तरह मुहम्मद साहब ने मा धर्महिंसा को माना है, कुरान में कुछ ऐसे स्थल भी हैं, जो यह प्रदर्शित करते हैं कि मुहम्मद साहब

हिंसा का अपेक्षा हिंसा को अन्याय और बुराई पर विजय पाने का अधिक अच्छा उपाय समझते थे, उन्होंने कहा — बुराई को उसके द्वारा घटाओ जो उससे (बुराई से) अधिक अच्छा है ।

इस्लाम के अनुसार अहम का ईश्वर के समक्ष समर्पण तथा व्यक्ति के अहम को नकारना ज्ञान का परिणाम है, उन दोनों को पुष्ट भावपूर्णता तथा कुरान में की गई है, गांधी जी कुरान तथा गाता में साम्यता दर्शाते हुए बताते हैं कि दोनों धर्म ग्रन्थ व्यक्ति के अहम, स्व समर्पण तथा त्याग का बात करते हैं, कुरान में कहा गया है कि जो व्यक्ति अपने अच्छे कर्म और सभी प्रयोजन अल्लाह को समर्पित कर देता है, वह ईश्वर के शान्तिमय को प्राप्त कर लेता है ।

इस्लाम का मंत्र यह है जो उचित कर्म करता है तथा सत्य को अहिंसा पर अपना जीवन न्यायकार करने के लिए तैयार रहता है, वह प्रत्येक कर्म इसलिए करता है कि जो पूर्ण जन्म के पाप कर्म हैं उनसे भी मुक्ति मिल जाय, महात्मा गांधी भी कुरान के सायेदा ईश्वर को मानते हैं, गांधी जी भी भक्तिपूजा तथा मानव-पूजा के विरोधी हैं,

मुहम्मद साहब ने सत्य और प्रेम का संदेश दिया है, उन्होंने भी अहिंसा को हिंसा से उच्च माना है, उनके युद्ध में मानव समुदाय के लिए अटूट प्रेम था, उन्होंने उन लोगों को बुत्कारा जो सैन्य और शान्ति के लिए निर्दोष चिह्नों की जान लेते हैं, मुहम्मद साहब को उन लोगों के विरुद्ध युद्ध छेड़ना पड़ा जो ग़लत काम करते थे, किन्तु उनका युद्ध आत्मरक्षा के लिए तथा नैतिकता की रक्षा के लिए है, उन्होंने सहिष्णुता, अनुत्तुह तथा ईश्वर को समर्पण की गूढ़ धार्मिक बातें बताईं,

गांधी जी का यह दावा ठीक था कि वे सच्चे हिन्दु हैं, इसलिए वे सच्चे मुसलमान, सच्चे पारसी, सच्चे सिख हैं, वह यह भी कहते हैं कि धर्म परिवर्तन की आवश्यकता नहीं है धर्म प्रलय शब्द और शब्द कोष में नहीं है । एक धर्म को अच्छा तरह मानने वाला अगर दूसरे धर्म को सच्चा तरह से समझ तो वह

अनुभव करेगा कि वह उसे भा सच्चा तरह मानता है, क्योंकि सभी धर्मों को शिवांग है प्रेम, सत्य और अहिंसा। इसलिए गांधी जी ने अहिंसा पर धर्मः, न हि सत्यात् परो धर्मः, न हि दया सदृशः धर्मः में सब धर्मों का समन्वय किया है।

गांधी जी के ऊपर खरत मुहम्मद साहब का भी बहुत प्रभाव पड़ा। गांधी जी कहते हैं—“..... मेरे लिए केवल वेदादि ही धर्मशास्त्र नहीं हैं, बल्कि कुरान और बाइबिल आदि भी उसी तरह धर्मशास्त्र हैं, मैं जिस तरह गीता और उपनिषद् आदि को मानता हूँ, उसी तरह दूसरे धर्मग्रन्थों का भी आदर करता हूँ। मेरा विश्वास है कि मुहम्मद साहब संसार के एक महान पैगम्बर थे। इसी प्रकार महात्मा ईसा भी हो गये हैं। इन ग्रन्थों को देखने से मेरे ऊपर यह असर पड़ा है कि पैगम्बर साहब सच्ये और खुदापरस्त पुरुष हैं। गांधी जी ने बताया है कि वे मुहम्मद साहब को सदा पूजते हैं, मुहम्मद साहब सिर्फ ईश्वर से उरते थे, वे हमेशा सही करते थे जो कहते थे, वे सत्य के पुजारी थे, वे ईश्वर के परम भक्त थे, इन सब बातों का गांधी जी पर बड़ा प्रभाव पड़ा।

-0-

सन्दर्भ

(१) डा० भगवानदास : गांधी अभिन्वन, पृ० ६८

(२) माधुर, प्रेमनारायण (संपादक) : गांधी ग्रन्थ, पृ० ५२

(३) फिहर हूई (हिन्दी अनुवाद चन्द्रशुभ वाचस्पेय) : गांधी का कहना, पृ० ६

(४) गांधी : स आटोबायोग्राफी : द स्टोरी ऑफ माइ स्वर्या सेम्पुस विद

दुय, पृ० ६.

(५) " I have read the Vedas and the "Panishads only in translations. Naturally, therefore, mine is not a scholarly study of them. My knowledge of them is in no way profound, but I have studied them as I should do as a Hindu and I claim to have grasped their true spirit."

तेन्दुलकर, टी०जी० : महात्मा, भाग २, पृ० ४६



(६) यंग रंछिया , भाग २, पृ० १०७८-७९

(७) कर्मप्रेषाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।

मा कर्मफलहेतुर्गमि ते खीं स्त्वं कर्मणि ॥

-- श्रीमद्भागवतोक्ता--अध्याय २, श्लोक ४७, पृ० ५५

(८) यंग रंछिया --२२-२८-२९, पृ० २३२

(९) य स्मं वैचि छन्तारं यश्चमं भव्यते वत्स ।

उमौ तो न विजानातो नार्यं छन्ति न ह-यसे ॥

--भागवतोक्ता, अध्याय २, १९ : पृ० ४५

(१०) वैसार्यं, स्मः व गीता रक्कोटिं द्व गांधी, पृ० १२७

(११) नवजीवन हिन्दी, १९-११-१९२५

(१२) यंग रंछिया, भाग २, पृ० ९३५

(१३) वैसार्यं, स्मः व गीता रक्कोटिं द्व गांधी, पृ० १३२

(१४) गपू के पत्र : गीता के नाम, १३-१२-१९३०

(१५) काशी, १-८-१९३४ । ख० से० १०-८-१९३४

(१६) वधा

(१७) कुमारस्वामी तथा हार्नर, पृ० १२२

(१८) कुमार स्वामी, आनंद : बुद्ध एण्ड दिस गार्फेल बाफ बुद्धिज्म, पृ० १०८

(१९) गांधी जी : हिन्दू धर्म, पृ० ६२

(२०) गांधी जी : आत्मकथा, पृ० २३७

(२१) रंछिया, सी०स्फ० : महात्मा गांधीज्म आरंभियाज्म, पृ० १३२

(२२) गांधी जी का कोमठरार को लिखा पत्र, ता० १०-९-३५

(२२) गांधी जी : आत्मकथा, भाग ४, ज०८, पृ० २६०

(२४) दिव वथर्स ऑफ रॉबिन्स, भाग ३४, पृ० ५४८-४९

(२५) विलेन्सकी : जॉन रॉबिन्स, पृ० २६५-८८

(२६) यंग एंडिया, भाग ४, पृ० ६५२

(२७) आत्मकथा, भाग २, ज० १, पृ० ७४-७६

और फारुखर, बैंगल : मॉर्निंग रिलिजस प्रुवमेण्टस, पृ० ३१७-२८

(२८) ता० ३१-१२-३४ के एक मित्रा पत्र से लिया है तथा गांधी जी : मेरा धर्म  
पृ० ७४

(२९) " Love is the aspiration for communion and solidarity with other souls and that aspiration always liberates the sources of noble activities. That love is the Supreme and unique law of human life, which every one feels in the depth of one's soul."

छात्र टात्सटाय्ज लेखें द्व महात्मा गांधी, अविस्मर १६१०

(३०) Tolstoy says, " The heroine of my writings, she whom I love with all the forces of being, she who always was, is and will be beautiful, is truth."

देवार्थ, एम० : धन आरटिबल इन यंग एंडिया वात्स्यम ३, पृ० ८३०

(३१) नाग, डा० कालिदास : गांधी एण्ड टात्सटाय, पृ० १८

(३२) धन, गोपीनाथ : दि पोलिटिकल फिलोसफी ऑफ महात्मा गांधी, पृ० ३४

(२३) यंग रंछिया, २२-१२-१६२७

(२४) रघुदत्त : महात्मा गांधीजी आरंभियाजी, पृ० ६३

(२५) प्रभु, आरंभ : चित्त बाज बापु, पृ० २६  
तथा गांधी जी : मेरा धर्म, पृ० २६

(२६) गांधी, महात्मा : क्रिश्चियन मिशन, पृ० ४२

(२७) गांधी, पृ० १३

(२८) " I, therefore, do not take as literally true the next  
that Jesus is the only begotten son of God. God cannot  
be the exclusive Father and I cannot describe exclusive  
divinity to Jesus. He is as divine as Krishna or Rama or  
Mohammad or Zoroaster."  
गंधी, पृ० ११८-१२

(२९) आत्मकथा, १६५६, पृ० ६८-६९

तथा गांधी, स्मरण : क्रिश्चियन मिशन, पृ० ४३

(३०) यंग रंछिया, हिन्दू नवजीवन, १०-१-१६२७

(३१) यंग रंछिया, २०-१-२७, पृ० २१

तथा मेरा धर्म, पृ० ३२

(३२) कुरान, ५१३८

(३३) " Islam means in its way denial of self, annihilation  
of self. This is yet the highest wisdom revealed to  
our earth."

देसाई, स्म : वि गाता खोर्ज दू गांधी, पृ० ५५

- (४४)           The Quran says, "Whosoever Surrendereth his  
purpose to Allah while doing good, he verily  
hath grasped the firm hand hold."

            
कुरान, पृ० १-३१

- (४५) प्राथना प्रथन, भाग १, पृ० १७६

- (४६) पुना, १३-६-१९३७

## द्वितीय अध्याय

-0-

### धर्म - दर्शन

- (१) धर्म-दर्शन क्या है ?
- (२) धर्म-दर्शन का इतिहास
- (३) धर्म-दर्शन और परिवर्-शास्त्र
- (४) धर्म और दर्शन

-0-

## द्वितीय अध्याय

-0-

### धर्म-दर्शन

#### (१) धर्म-दर्शन क्या है ?

साधारणतया धर्म का अर्थ हिन्दू, इस्लाम, जैरोरीस्टियन, योद्धा आदि ऐतिहासिक धर्मों से समझा जाता है, धर्म-दर्शन इन धर्मों का ऐतिहासिक विवेचन मात्र नहीं है, बल्कि धार्मिक तथ्यों का दार्शनिक विश्लेषण भा है, सभी ऐतिहासिक धर्मों के कुछ-न-कुछ आधार होते हैं, उनका मान्यतायें होती हैं, धर्म-दर्शन ऐतिहासिक धर्मों के व्यवहारों तथा आधारों का मूल्यांकन करता है, धर्म-दर्शन में धर्म से संबंधित विभिन्न तथ्यों के संकलन द्वारा धर्मों का मूल्यांकन होता है, धार्मिक तथ्यों के विश्लेषण से सामान्य सिद्धान्तों को खोज करना धर्म-दर्शन का मुख्य उद्देश्य है, धर्म-दर्शन का उद्भव पश्चिम में हुआ, पश्चिम में धर्म और दर्शन दो पृथक् शास्त्र माने गये हैं, किन्तु भारतवर्ष में धर्म और दर्शन एक-दूसरे से पृथक् नहीं माने गये हैं, भारतीय दर्शन को हम धर्म-दर्शन या मात्र दर्शन कह सकते हैं, भारत में धर्मशास्त्र पाया जाता है जो सतत रूप से धर्म-दर्शन का ही समझा मालूम पड़ता है, परन्तु गहराई से देखने पर धर्म-दर्शन तथा धर्मशास्त्र में अन्तर है भारतीय अर्थ में धर्मशास्त्र मानव का नैतिक क्रिया-कलापों का विवेचन है, पश्चिमी अर्थ में धर्म-दर्शन सैद्धान्तिक पहलुओं पर अधिक कल देता है, धर्म-दर्शन को समझने के लिये पश्चिमी विचारकों का परिभाषायें उद्धृत की जाती हैं,

प्रो० ब्राइटमैन ने धर्म-दर्शन की परिभाषा इन शब्दों में दी है -- 'धर्म-दर्शन धर्म की बौद्धिक व्याख्या को खोज का एक प्रयास है, यह धर्म का सम्बन्ध अन्य अनुप्रतियों से बतलाकर धार्मिक विश्वासों की सत्यता, धार्मिक मनोवृत्तियों एवं आधारों का मूल्य स्पष्ट करता है।'।

प्रो० राइट ने धर्म-दर्शन को उस प्रकार परिभाषित किया है -- 'धर्म-दर्शन धर्म का सत्यता तथा धर्म के व्यवहारों एवं विश्वासों का मूल विशेषताओं का सम्पूर्ण जगत् का दृष्टि से विवेचन करता है तथा धर्म का संबंध तत्त्व से निश्चित करता है'। प्रो० निकोलसन के शब्दों में -- 'धर्म-दर्शन का उद्देश्य धार्मिक विश्वासों का अन्य मौलिक विश्वासों के साथ, जो मानव जीवन को संवाहित करते हैं, संयोजन स्थापित करना है'। प्रो० डॉ० एम० एडवर्ड ने धर्म-दर्शन की परिभाषा इन शब्दों में दी है -- 'धर्म-दर्शन धार्मिक अनुष्ठिति के स्वल्प, व्यापार, मुख्य तथा सत्यता की दार्शनिक सोच है'। ईश्वर के सम्बन्ध में किसी व्यक्ति विशेष का जो अनुष्ठिति होता है उसे धार्मिक अनुष्ठिति कहा जाता है।

धर्म-दर्शन का मुख्य विषय ईश्वर-विचार है। धर्म-दर्शन ईश्वर-विचार पर केन्द्रित है। धर्म-दर्शन में ईश्वर-विचार के अतिरिक्त अन्य प्रश्नों पर विचार होता है। धर्म-दर्शन में इन प्रश्नों पर विचार किया जाता है कि ईश्वर क्या है ? ईश्वर के अस्तित्व के क्या प्रमाण हैं ? ईश्वर के क्या गुण हैं ? ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण है या व्यक्तिव्यञ्ज्य है ? मनुष्य और ईश्वर में क्या संबंध है ? अज्ञान का स्वल्प क्या है ? अज्ञान का समस्या का समाधान किस प्रकार संभव है ? दृष्टि की समस्या क्या है ? मनुष्य अगर है या मरणशील ? जेतना के कौन-कौन से तत्त्व हैं ? आदिआदि।

उक्त विवेचन से प्रमाणित होता है कि धर्म का स्वल्प, श्रिया और मुख्य, एक आदर्श धर्म की विशेषतायें, मानवीय आत्मा की समस्यायें, ईश्वर के अस्तित्व के प्रमाण, ईश्वर के गुण, अज्ञान का स्वल्प, दृष्टि की रक्षा, मुख्य का विशेषताएं, धार्मिक जेतना के तत्त्व आदि धर्म-दर्शन के प्रमुख विषय हैं।

धर्म-दर्शन का विषय अत्यधिक व्यापक है। सभी प्रकार के धर्म, उनके विश्वास तथा मान्यताएं धर्म-दर्शन में सम्मिलित हैं तथा सभी प्रकार की धार्मिक अनुष्ठितियाँ तथा आचरण भी धर्म-दर्शन के विषय हैं।

धर्म-दर्शन अपने विषय का निष्पक्ष व्याख्या प्रस्तुत करता है। वह किसी विशेष धर्म का पक्षपात नहीं करता, बल्कि धार्मिक अनुष्ठितियों का पक्षपात रहित अध्ययन प्रस्तुत करता है।

## (२) धर्म दर्शन का इतिहास

धर्म दर्शन का इतिहास १७५५ई० में प्रारम्भ होता है जब ह्यूम को पुस्तक द नेचुरल हिस्ट्री आफ रिलीजन का प्रकाशन हुआ, ह्यूम को मृत्यु के बाद उनका पुस्तक जो धर्म-दर्शन का दृष्टि से अनमोल कहा जाता है, सन् १७६२ई० में प्रकाशित हुई जो हायलोगस कन्सरनिंग नेचुरल रिलीजन के नाम से विख्यात है, इन दोनों पुस्तकों में धार्मिक विश्वासों की जातीयतात्मक व्याख्या हुई है, प्रसिद्ध दार्शनिक काण्ट का योगदान धर्म-दर्शन में कम नहीं कहा जा सकता, धर्म-दर्शन को काण्ट को मुख्य देन उनका यह आग्रह है कि ईश्वर को तर्क से सिद्ध नहीं किया जा सकता, ईश्वर को सिद्ध करने के लिए दिए गए तर्क दोषपूर्ण हैं, उनका प्रसिद्ध पुस्तक क्रिटिकल जाव प्योर रीजन जिसका प्रकाशन १७८८ई० में हुआ, ४०में काण्ट ने बताया कि ईश्वर, जोह और जगत् दोनों तत्त्वों को वेबल श्रद्धा के कारण स्थापित किया गया है, इन्होंने आत्मा की अमरता और ईश्वर की आवश्यकता को नैतिक जीवन के लिए अनिवार्य माना है, काण्ट का धर्म-दर्शन संबंधी विचार उनका पुस्तक रिलीजन विदिन दि लिमिटेड जाव रीजन ब्लोन में संगृहीत है, इस पुस्तक का प्रकाशन सन् १७९३ई० में हुआ, धर्म-दर्शन को लोकप्रिय बनाने का श्रेय हेगल के लेक्चर्स वान दि फिलोसफी आफ रिलीजन को है, जो उनका मृत्यु के पश्चात् सन् १८३२ में पुस्तक के रूप में प्रकाशित हुई, इस पुस्तक में हेगल ने धर्म-दर्शन के विभिन्न सिद्धांतों का निरूपण किया है,

धर्म-दर्शन के अनेक विद्वानों पर हेगल का प्रभाव दितता है, ऐसे दार्शनिकों में सहवर्ड, जान कैयर्ड, हेनरिच प्रांगल पेटरसन, ब्रैले, वास्तविक इत्यादि मुख्य हैं,

शेलिंग का योगदान धर्म-दर्शन के क्षेत्र में अमूल्य कहा जा सकता है, उनका पुस्तक लेक्चर्स वान फिलोसफी ऑफ रीलीजियन जिसका प्रकाशन १८४३ ई० में हुआ, उक्त कथन की सहायता की जा सकती है,

जर्मन दार्शनिक लौटेने ने अपना दो कृतियों से धर्म-दर्शन की अनमोल सेवा की है, वे दो कृतियाँ हैं-- माइक्रोकॉस्मस तथा फिलोसफी आफ रिलीजन जिसका प्रकाशन क्रमशः १८५८ई० तथा १८८२ई० में माना जाता है, धर्म -



दर्शन के अनेक विद्वानों ने जिनमें अमेरिका तथा ब्रिटेन के विद्वान् आते हैं लाटजे के प्रति वाफावरण व्यक्त किया है, बास्कां शताब्दी में अनेक विद्वानों ने धर्म-दर्शन में अमूल्य योगदान दे कर धर्म-दर्शन के विकास में सहायता प्रदान की है, एच० हेफरिंग ने १६०१ ई० में अपना पुस्तक फिलासफी ऑव लिबरल का प्रकाशन किया जो अत्यन्त ही लोकप्रिय प्रमाणित हुई, इस पुस्तक का अनुवाद विभिन्न भाषाओं में हुआ है, एच० हेफरिंग ने धर्म को फैथ इन दि कनवर्सेशन ऑव वेल्थुज कहकर परिभाषित किया, उनकी यह परिभाषा धर्म का सौत्र विस्तृत बनाने में सहाय सिद्ध हुई, इस परिभाषा की मान्यता मिलने के फलस्वरूप आंश्वरवाद धर्मों को भी धर्म की कौटि में रखा जाने लगा, धर्म के लिए ईश्वर में विश्वास करना आवश्यक नहीं समझा जाने लगा,

रायस को पुस्तक दि वर्ल्ड रंड दि अनडिर्वाइजल में जिसका प्रकाशन १६२४ई० में हुआ धर्म का व्याख्या निरूपण प्रत्ययवाद (स्वातन्त्र्य आर्थिजि-ज्म) को दृष्टि से की गई है,

धर्म-दर्शन की प्रगति में विलियम जेम्स का महत्त्वपूर्ण स्थान है, उनको पुस्तक दि वेराइटी ऑव लिबरल स-सपारियन्स में धार्मिक अनुभूतियों का विवेचन हुआ है, यद्यपि यह पुस्तक मुख्यतः मनोवैज्ञानिक है, फिर भी धर्म-दर्शन से संबंधित विभिन्न विषयों का चर्चा करने का यह प्रयास किया गया है, रहस्यवाद तथा रहस्यात्मक अनुभूति, धर्म-परिवर्तन, सिद्धांतत्व, प्रार्थना का स्वल्प आदि विषयों का विवेचना मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से की गई है, विलियम जेम्स के अनुसार धर्म वातावरण के प्रति मानव की प्रतिक्रिया है, धर्म का उद्देश्य उन्होंने व्यावहारिक कहा है, धर्म का अर्थ ईश्वर में विश्वास है, अतः उन्होंने विश्वास को धर्म का मानसिक आधार बतलाया है,

जे० समोर्डी० मैकटेगार्ट का वेन धर्म-दर्शन में प्रधान कहा जा सकता है, उनका पुस्तक डोगमाज् ऑव लिबरल में धार्मिक विचारों की समालोचना है, उन्होंने इस पुस्तक के द्वारा ईश्वर के व्यक्तित्व का सन्देह किया तथा अमरत्व का भावना में विश्वास फूट दिया है, इस पुस्तक का प्रकाशन १६०६ई० में हुआ है, सन् १६१२ई० में धर्म-दर्शन के इतिहास में मुख्य वर्षा कहा जा सकता है, उक्त वर्ष

धाकिंग की पुस्तक दि मॉनिंग ऑव गाँड इन ह्यूमन एक्सपेरियन्स तथा डुलेयम की पुस्तक दि स्लीमेप्परी फार्मूस ऑव रिजिजस लाइफ का प्रकाशन हुआ, इन पुस्तकों में धार्मिक विश्वासों एवं व्यवहारों की विवेचना सामाजिक दृष्टिकोण से की गई है, सन् १९१७ में जोटो की पुस्तक दि वाइसिया ऑव दि धोला का प्रकाशन हुआ, उस पुस्तक के द्वारा धर्म की व्याख्या एक विशेष प्रकार की अनुभूति से की गई जिसे जोटो ने न्यूमिनिज कहा है, जोटो ने धार्मिक चेतना के लिए नॉनरेशनल तत्त्व को स्वीकार आधार माना है, क्योंकि न्यूमिनिज का ज्ञान बुद्धि से पूर्णतः असंभव है, सन् १९२० में एस० अलेक्जेंडर का प्रसिद्ध पुस्तक स्पेस, टाइम एंड डिटा का प्रकाशन हुआ, इस पुस्तक में ईश्वर एवं धर्म के सम्बन्ध में एक गत्यात्मक विचार को रखा गया है,

ए० एन० ह्यूबर्ट ने अपनी पुस्तक प्रोसेस एंड रियलिटी के द्वारा ईश्वर की व्याख्या सम-सामयिक विज्ञान एवं दर्शन के विकास की दृष्टि से करने का प्रयास किया है, इस पुस्तक का प्रकाशन १९२६ में हुआ है,

एफ० वार० टेनन्ट्स ने अपनी पुस्तक फिलॉसोफिकल फिथोलॉजी जिसका प्रकाशन १९३० में हुआ, उसके द्वारा धर्म-दर्शन के साहित्य को समूह किया है, फ्रेंच धार्मिक कर्त्ता ने अपनी पुस्तक दि टू सौरसेज ऑव रिजिजस एंड मौरलिटी के द्वारा धर्म दर्शन की सरासरीय सेवा की है, इस पुस्तक के प्रकाशन का काल सन् १९३२ माना जाता है, इस पुस्तक में बुद्धि आत्मानुभूति के संबंधों की चर्चा पूर्ण रूप से की गई है, इस पुस्तक में कर्त्ता की नीति और धर्म संबंधों विचारों का भी उल्लेख है। नैतिकता उनके मतानुसार दो प्रकार की मानी गई है-- स्थिर नैतिकता तथा अस्थिर नैतिकता, नैतिकता का तरह धर्म भी दो तरह के माने गये हैं, जिन्हें कर्त्ता ने स्थिर धर्म तथा अस्थिर धर्म कहा है, स्थिर धर्म स्थिर नैतिकता तथा अस्थिर धर्म अस्थिर नैतिकता को उपज है,

जॉन डिउवे ने सन् १९३४ में ए कामनफेथ नामक पुस्तक लिखकर धर्म के परम्परागत विचारों का समालोचना की है, जिसके सफलरूप से एक प्रकार के वादविवाद विनसित हुए हैं, इस प्रकार उनकी पुस्तक धर्म-दर्शन के योगदान में सहायक

हुँ है, साम्यवादी एवं समाजवादी विचारकों ने धर्म के विरुद्ध आवाज उठाकर धर्म दर्शन को बल प्रदान किया है, उनके आलोचनों के फलस्वरूप ही धर्म-दर्शन का साहित्य समृद्ध हो पाया है.

### (३) धर्मदर्शन और ईश्वरशास्त्र

थियोलाजी शब्द का निर्माण थियोस और लोगस नामक दो शब्दों से हुआ है, थियोस का अर्थ ईश्वर तथा लोगस का अर्थ शास्त्र होता है, अतः थियोलाजी का अर्थ ईश्वरशास्त्र अर्थात् ईश्वरविद्या है, ईश्वरशास्त्र ईश्वर-विषयक प्रश्नों का समाधान करता है, अरस्तु के प्राथमिक दर्शनशास्त्र का अन्त ईश्वर विचार में होता है, प्लेटो के परम शुद्ध का विचार ईश्वर का उक्ति करता है, प्लेटो एवं अरस्तु के अनिश्चित अन्य विचारकों ने ईश्वर शास्त्र को अपनाया है, ये विचारकों में एपिक्यूरस, लाक, बर्के, ह्यूग, लाव्हाजिज, कांट, रायल, हार्किंग, ह्वारटसेक आदि प्रमुख हैं.

ऐतिहासिक रूप से ईश्वरशास्त्र को दो वर्गों में बांटा जाता है, जिनमें प्राकृतिक ईश्वरशास्त्र (नैचुरल थियोलाजी) तथा प्रकाशित ईश्वरशास्त्र (रिवेल्ड थियोलाजी) कहा गया है, प्राकृतिक ईश्वरशास्त्र ईश्वर का बौद्धिक या वाशीलक अवलोकन करता है, प्रकाशित ईश्वरशास्त्र भिन्न-भिन्न धर्मों के ईश्वर विचार की समष्टि मात्र को कहा जाता है, कुछ विचारकों ने प्रकाशित ईश्वरशास्त्र में अन्धविश्वास का छुट पाया है, जितने ही धर्म हैं, उतने ही प्रकाशित ईश्वरशास्त्र अस्वस्थ, असाई, पास्ता, विन्डु आदि धर्मों के प्राकृतिक ईश्वरशास्त्र पुष्क-पुष्क हैं, प्रकाशित ईश्वरशास्त्र को सहायी ईश्वरशास्त्र (हागमेटिक थियोलाजी) या कहा जाता है, जब कि प्राकृतिक ईश्वरशास्त्र को धार्मिक दर्शन कहा जाता है.

इस प्रकार जहाँ धर्म-दर्शन का क्षेत्र विशाल और गहन है वहाँ ईश्वरशास्त्र का क्षेत्र काफी संकीर्ण और संकुचित है, धर्म दर्शन के अन्दर धर्मों प्रकार की धार्मिक समस्याएँ, धार्मिक अनुभूतियाँ आ जाती हैं, ईश्वर के अतिरिक्त अज्ञान, अमरता आदि समस्याओं का समाधान धर्म-दर्शन में होता है, इसके विपरीत ईश्वरशास्त्र किसी विशेष धर्म या उससे सम्बन्धित किसी समस्या का समाधान करता है, ईश्वरशास्त्र का ईश्वर किसी विशेष सम्प्रदाय तक सीमित होता है, अतः यह सिद्ध होता है कि

धर्म दर्शन का बीज ईश्वरशास्त्र के बीज से अधिक व्यापक है।

धर्म-दर्शन अपनी विषयवस्तु को व्याख्या कर उसकी जाओचना प्रस्तुत करता है, उसका जर्म स्पष्ट करता है और उसका मुख्य निर्धारित करता है, ईश्वरशास्त्र दूसरी ओर अपने धर्म में कहीं गई बात पर विश्वास कर लेता है,

उससे विवेक से प्रमाणित होता है कि धर्म-दर्शन का आधार बुद्धि है, जब कि ईश्वरशास्त्र का आधार विश्वास है, ईश्वरशास्त्र अपने धर्म का पलापतपूर्ण अध्ययन प्रस्तुत करता है, ईश्वरशास्त्रो अपने को किसी-न-किसी धर्म से सम्बद्ध पाता है तथा वह उसी धर्म के अध्ययन से उत्पन्न रहता है, धर्म-दर्शन इसके विपरीत सभी धर्मों तथा और धर्मों में समीक्षित सामान्य सिद्धांतों को ग्राह्य करता है, धर्म-दर्शन अपनी विषयवस्तु को निष्पक्ष व्याख्या प्रस्तुत करता है, यह किसी विशेष धर्म का पलापत नहीं करता है अतः धर्म-दर्शन और ईश्वर शास्त्र में अन्तर है,

होकर यह नहीं समझना चाहिए कि धर्म-दर्शन और ईश्वर शास्त्र में विरोध है, यह ठीक है कि धर्म-दर्शन बुद्धि पर आधारित है और ईश्वर-शास्त्र विश्वास पर, फिर भी दोनों को एक-दूसरे का विरोधी मानना ग्राह्य है, इसका कारण यह है कि बुद्धि और विश्वास विरोधात्मक प्रवृत्तियाँ नहीं हैं, बुद्धि में विश्वास का घुट है और विश्वास भी किसी-न-किसी रूप में बौद्धिक है, धर्म-दर्शन और ईश्वर शास्त्र में परिमाण का अन्तर है, धर्म-दर्शन में बौद्धिकता अधिक है, जब कि ईश्वर-शास्त्र में बौद्धिकता कम है,

धर्म-दर्शन और ईश्वरशास्त्र में घनिष्ठ सम्बन्ध है, धर्म दर्शन एक बुद्धि है तथा ईश्वर-शास्त्र उसकी एक शाखा है, जिस प्रकार शाखा बुद्धि पर आधारित है, उसी प्रकार ईश्वर-शास्त्र अपनी पूर्णता के लिए धर्म दर्शन पर आश्रित है,

#### (४) धर्म और दर्शन

दर्शन शास्त्र तत्त्व का बौद्धिक व्याख्या करता है, यह सम्पूर्ण जगत का स्वरूप तथा मनुष्य का इससे सम्बन्ध इन प्रश्नों का समाधान

सोचता है, किन्तु धर्म की आधार-शिला विश्वास पर है, सभी धर्मों को कुछ विश्वास है, जिसे उसकी मानना पड़ता है, जैसे कोई मानवेतर शक्ति है जो मनुष्य की शक्तियों का संवाहन करती है, उस मानवेतर शक्ति को कोई भगवान, कोई अद्वितीय शक्ति या विनाम से पुकारते हैं, उस शक्ति को प्राति हमारे हृदय में धर्म मानना उत्पन्न होता है, हम इसे पूजते हैं, अतः धर्म मानना ही धर्म का सर्वस्व है, सभी धर्मविविधियों को अपने-अपने धर्म में अलग विश्वास होता है, कुछ लोगों का कहना है कि उस अलग विश्वास का जन्म मनुष्य से होता है, उस तरह संसार में धर्म का अस्तित्व ही मनुष्य से आरम्भ होता है, परन्तु बाद में धर्म ने दर्शन का स्वरूप ले लिया, धार्मिक विश्व के उद्भव, पराभव, विकास का बात धीरे-धीरे होगी, परन्तु इनका व्याख्या के लिए उन्हें ईश्वर की उपासना करना पड़ी, प्राचीनकाल में देवता अनेक थे, प्रकृति का सभी शक्तियों के शक्तिमान स्वयं अलग-अलग देवता माने गये, परन्तु अर्थों-व्यर्थों मनुष्य का तार्किक शक्ति बढ़ता गई त्यों-त्यों मनुष्य अनेकत्व से एकत्व की ओर बढ़ता गया, बौद्धिक दृष्टि से तब एक ही होना चाहिए, अनेक तथ्यों की संतोषजनक व्याख्या नहीं हो सकती, इस तरह लोगों ने सभी शक्तियों के नियामक ईश्वर का कल्पना की, यहाँ धर्म दर्शन का रूप ले लेता है, धार्मिक दर्शन के रूप में दृष्टि तथा दृष्टा में कार्य-कारण सम्बन्ध प्रभावित करता है, वह ईश्वर को विश्व का निर्माता तथा उपादान कारण मानता है, इस प्रकार हम देखते हैं कि दर्शन का आधार धर्म या विश्वास है, दर्शन धार्मिक भावना की बौद्धिक परिणति है, परन्तु उसके विपरीत दर्शन है जो धर्म का उदय होता है, भारतवर्ष में प्रत्येक धर्म का एक समुदाय है, उस समुदाय का आधार दर्शन ही है, जब बौद्धिक रूप से किसी मत का प्रतिपादन कर दिया जाता है तो वह सिद्धांत बन जाता है, उस सिद्धांत के मानने वालों का एक शाखा, समुदाय या परम्परा बनाने की जाती है, इस प्रकार दर्शन तथा धर्म दोनों में अन्योन्याश्रित सम्बन्ध पाया जाता है,

धर्म और दर्शन में अनेक बातों में हम समानता पाते हैं, धर्म और दर्शन दोनों का विषय सम्पूर्ण विश्व है, दर्शन मनुष्य की अनुभूतियों की सुविधपूर्ण व्याख्या कर सम्पूर्ण विश्व के आधारभूत सिद्धांतों का रोज़ करेता है,

धर्म भी आध्यात्मिक मूल्यों के द्वारा सम्पूर्ण विश्व को व्याख्या करने का प्रयत्न करता है, धर्म और दर्शन दोनों का मानवीय ज्ञान का यथार्थता में पूर्ण विश्वास करते हैं।

धर्म और दर्शन के सम्बन्ध को लेकर भारतीय तथा पश्चिमी दर्शन में काफी भेद है, ग्रीक दर्शन में भी दर्शन तथा धर्म के विरोध को चर्चा को गले है, जेनोफेन्स ने धर्म के विरोध में कहा है कि यदि अच्छे, घोड़ों तथा शेरों के हाथ रहते हैं उनमें विचारित करने का शायद होता तो वे सब ईश्वर का प्रतिभा को अच्छे, घोड़ा या शेर का तरह का विचारित करते, इस तरह जेनोफेन्स ने धार्मिक विश्वास पर गहरा आघात किया है, मध्ययुग में पश्चिम में कुछ धर्मज्ञान पैदा हुए, उन लोगों ने धर्म को ही अधिक महत्व दिया तथा दर्शन को गौण स्थान दिया, आधुनिक पश्चिम दर्शन के प्रवर्तकों ने दर्शन को धर्म के हाथों से छुटकारा पिलाया और दर्शन को प्रथम स्थान दिया है, भारतीय दर्शन के प्रवर्तकों के लिए धर्म और दर्शन एक ही सिक्के के दो रूप हैं, दर्शन बिना धर्म के केवल मानसिक व्यवसाय रह जाता है, दुःख को निवृत्ति का लोभ से ही धर्म उत्पन्न होते हैं और दुःख को आध्यात्मिक निवृत्ति का समाधान उपाय यही दर्शन है, इस प्रकार धर्म का पराकाष्ठा ही दर्शन है,

सभी धर्म इस बात में विश्वास करते हैं कि कोई ऐसी शक्ति है जो मानव से परे है, जो ईश्वर के नाम से जाना जाता है, मानव से परे कोई उच्च शक्ति मानना इस बात का बीतक है कि मानव कमजोर तथा विनम्र है, तत्त्व-शास्त्र का भाषा में ईश्वर को चरमवृत्ति कहते हैं, अब हम अपना कमजोर एवं विनम्र का मान हीता है तो जूना पाठ तथा प्रार्थना करने लगते हैं, यह ईश्वर प्रेम मानव को ईश्वर से तादात्म्य स्थापित करता है, इस अवस्था में मनुष्य को रहस्यात्मक अनुभूति तथा ईश्वर का तादात्म्य बोध होता है,

इस तरह चरमवृत्ति का भाषनात्मक या रागात्मक ज्ञान ही धर्म है, यह बौद्धिक जिज्ञासा या ज्ञान से सर्वथा भिन्न है, धर्म तथा दर्शन दोनों का लक्ष्य एक ही है-- यह है चरमवृत्ति का ज्ञान, धर्म रागात्मक तादात्म्य स्थापित करता है तथा दर्शन बौद्धिक विश्लेषण करता है, दोनों मानव को गौण स्थान

केते हैं, दोनों एक उत्कर्षरूपीतः क या सत्ता में विश्वास करते हैं, उनका भेद सिर्फ़ एक ही स्थल पर है, धार्मिक व्यक्ति भावना और अन्तर अनुभूति पर जोर देता है, वार्शनिक ब्रह्मसत्ता को महत्वा बुद्धि द्वारा समझना चाहता है, धर्म तथा दर्शन विश्व तथा ब्रह्मसत्ता को समझने के दो माध्यम हैं, ईश्वर और ब्रह्मसत्ता एक ही सत्ता के दो पक्ष हैं, जोग वार्शनिकों के धर्म, उपासना का स्वयं प्रकृत हैं, वे जानना चाहते हैं कि उत्कर्ष क्या है, धार्मिक आचरण के फल में क्या है— दर्शन एवं समा प्रश्नों का उत्तर देता है,

प्रश्न उठाया गया है कि हिन्दू धर्म कैसे दर्शन और धर्म को विरोधी नहीं मानता, स्पष्ट रूप से विश्वास और बुद्धि साथ-साथ नहीं चल सकते, बुद्धि श्रेष्ठ करती है, यहाँ भारतान्तर्गत धर्म के सम्बन्ध में कहा जाता है कि वह बुद्धि व विश्वास को एक-दूसरे का सामी मानता है न कि विरोधी,

दर्शन को भवति लौकिक है अर्थात् मनुष्य की लौकिक विश्वासा को पुष्टि होता है, दर्शन वैदिक भवति लौकिक अर्थात् अनाता है, जिसमें बुद्धि तथा अनुमान की प्रधानता है, अर्थात् विपर्यय धर्म मनुष्य के सम्पूर्ण व्यवहार का पुष्टि करता है, धर्म का उद्देश्य व्यापक है, धर्म जीवन का अन्तर्गतों को छुलकाने में काम होता है, यह कि दर्शन विश्व का वैदिक भवति लौकिक प्रकृत करता है, इस प्रकार हम कहते हैं कि दर्शन में बुद्धि की महत्ता है, यह कि धर्म में बुद्धि, भावना तथा क्रिया अर्थात् धार्मिक कला के सभी तत्वों की महत्ता है,

डा० राधाकृष्णन् ने धर्म और दर्शन के बीच भेद दिखाया है, उनके अनुसार दर्शन धर्म के द्वारा पूर्ण की समस्या का उत्तर देता है, जब कि धर्म विश्वास के द्वारा उत्तर देता है, अर्थात् प्रकार दर्शन का अंतःस्थ है और धर्म का उदय आत्मा को पुनर्निष्ठित करना है,

जैसा, राधाकृष्णन्, श्री अरविन्द, श्रीराधार्थ तथा बुद्ध ने बताया है कि बुद्धि का कार्य सीमित है, कर्तव्य में मा बुद्धि को सीमित माना है, अन्त में मानव ज्ञान की पूर्णता तथा ब्रह्मसत्ता को समझने के लिए अन्तर अनुभूति को ही श्रेष्ठ माना जाता है और इस तरह बुद्धि का स्थान गौण तथा अनुभूति का

इमान लेता है, दर्शन शास्त्र मौखिक विवेकन करता है जो कि सीमित है और जन्तु में स्तुभन का वा-य लेता पड़ता है । उस प्रकार भारतीय दर्शन में धर्म और दर्शन को विलग नहीं किया गया है,

-0-

सन्दर्भ

- (1) " Philosophy of religion is an attempt to discover by rational interpretation of religion and its relations to other types of experience, the truth of religion beliefs and the value of religious attitudes and practices."

--ब्राउटन : स फिलॉसफी ऑफ रिलीजन, पृ० २२

- (2) " Philosophy of religion considers the truth of Religion, what is the ultimate significance of its practices and beliefs in an interpretation of the world as a whole, or more technically, the relation of Religion to Reality."

--राइट, एल्मुके : स स्टुडेन्ट्स फिलॉसफी ऑफ रिलीजन, पृ० ४

- (3) "Its purpose is to effect an integration of religious beliefs with those other fundamental beliefs that gives form and direction to man's life."

--फर्ग्युसन, कै० ए० : फिलॉसफी ऑफ रिलीजन, पृ० ६

- (4) " It is a philosophical inquiry into the nature, function, value and truth of religious experience."

--स्वर्डी, डी० ए० : फिलॉसफी ऑफ रिलीजन, पृ० १२



- (4) "Theologians are chiefly interested in the study of the particular religion to which they adhere and the beliefs connected with it (such as Christianity, Judaism etc.) while the Philosophy of religion concerns itself impartially with the more general principles that apply to all or many religions."

ମାତ୍ର, ଶେଷୋକ୍ତି : ଏ ଶୃଙ୍ଖଳା ଲକ୍ଷଣିକା ଓ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଧର୍ମ

### तृतीय अध्याय

-0-

#### धर्म का स्वरूप

(१) धर्म का स्वरूप

भारतीय विचारधारा

पश्चिमी विचारधारा

(२) धर्म की उत्पत्ति और विकास

मानव-शास्त्र का दृष्टि से धर्म का उत्पत्ति

मनोविज्ञान की दृष्टि से धर्म का उत्पत्ति

धार्मिक मूल प्रवृत्त्यात्मक सिद्धान्त

धार्मिक शक्ति सम्बन्धी सिद्धान्त

भग्न का सिद्धान्त

(३) धर्म का परिभाषाएं

(४) मार्ग का धर्म

(५) धार्मिक मनुष्य का स्वरूप

(६) बुद्धि और श्रद्धा

(७) नैतिक धर्म

(८) धार्मिक अनुभूति

-0-

## तृतीय अध्याय

-०-

### धर्म का स्वभाव

#### (१) धर्म का स्वभाव

पुरानी मान्यताओं को तोड़कर जो नये आचार-विचार बनते हैं, ये जीवन के साथ जुड़ते हैं और धर्म बन जाते हैं। धर्म जीवन से अलग नहीं है। धर्म का आचार जीवन को समृद्ध, पुरुषार्थी, शुद्ध और प्रगतिशील बनाता है, उससे जीवन में व्यापकता आती है, जो मनुष्य को संकुचित, स्वार्थी और दूर बनाता है वह धर्म नहीं है। मानव-जीवन में धर्म ही मुख्य धारण है।

जन्मा बोध होने के साथ ही धर्म शब्द को किष्का-न-किस्ती रूप में सुनता है। धर्म साधारणतया किसी विशिष्ट सम्प्रदाय या शक्ति-नाम और औचित्य का सूचक है। एक ओर धर्म का विवेक-सम्पत् रूप मिलता है और दूसरी ओर शक्ति-गर्जर प्रचलित रूप। अपने विवेक-सम्पत् रूप में वह विश्व-श्रेष्ठ, ऐश्वर्य और वैभव का सन्देश देता है और अपने प्रचलित रूप में अन्धविश्वासों एवं संकीर्ण शक्ति-राति-जनित कर्मों का, कर्तव्य को पहचानना एवं उसका पालन करना धर्म कक्षा गया है। धर्म के विषय में कहा जाता है कि बिना प्रकार योगों को जो अर्धवै आनन्द समाधि में मिलता है, उसी तरह का अनुभव सत्पुरुष को उस प्राण होता है, जब वह धर्म में लगा रहता है, इस प्रकार धर्म की चर्चा बहुत की गई है, पर धर्म के विषय में तात्त्विक विचार करना धर्म के सम्बन्ध में दार्शनिक चिन्तन का अंग है।

कुछ लोग कहते हैं कि धर्म वह है जिसको धर्म धारण वेदादि में की गई है। लेकिन इससे धर्म के स्वभाव का पता नहीं चलता। इसी प्रकार जो ज्ञान में मिलता है वह ज्ञान है कहने से होने के उद्गम का पता चलता है, उससे स्वभाव का नहीं। दूसरी कहते हैं -- जिससे अमृत्यु और निःश्रेयस का सिद्धि होने वह धर्म है, परन्तु यह वाक्य भी धर्म का स्वभाव नहीं, बल्कि उसका फल बताता है।

धर्म को मनोविज्ञान की भाँति एक जटिल मानसिक क्रिया कहा गया है, क्योंकि भक्ति का कोई एक अंग उसका व्याख्या करने में असमर्थ है, धर्म के लिए तान आवश्यक तत्वों का -- बुद्धि, भावना और क्रिया का त्रितान आवश्यक है, डा० गैलीवे और मार्टिनो ने धर्म के इस त्रितान का और ध्यान आकर्षित किया है, धर्म का सम्बन्ध मानव के आन्तरिक जीवन से है जिसमें हम उभरत तत्वों का समावेश पाते हैं, अर्थात् हम कह सकते हैं कि धर्म ईश्वर के प्रति व्यक्तित्व का सम्पूर्ण प्रकृति है, इसमें मानव ईश्वर के विषय में अपनी बुद्धि और विवेक का सहायता से लौट करता है, उसे अनुभव करता है तथा जाना अनुभूतियों को वास्तव प्रियाओं का सहायता से व्यक्त करता है, यदि कोई यह कहता है कि धर्म के लिए केवल बुद्धि या भावना ही आवश्यक है तो इसका अर्थ यह है कि वह धर्म के किसी विशेष अंग को ही स्वाकार करता है, परन्तु ऐसा करना पूर्णतः अनुचित एवं अशुभ कहा जायगा, क्योंकि धर्म में तानों तत्वों को एक आवश्यक अंग के रूप में पाते हैं - एक का अभाव धर्म के लिए असम्भव है,

धर्म में बुद्धि का महत्वपूर्ण स्थान है, परन्तु धर्म एकमात्र बौद्धिक नहीं है, ईश्वर के प्रति हमारा जो अनुभूति होती है, बुद्धि उसका व्याख्या नहीं कर सकती, धार्मिक व्यक्ति यह महसूस करता है कि ईश्वर हमारा सहायता कर सकता है, इस प्रकार मनुष्य ईश्वर के ऊपर निर्भरता का अनुभव करता है, धार्मिक व्यक्ति अनुचित कार्य करने में मन मग्न होता है, इस प्रकार धर्म में भावना का भाग होता है, धर्म में क्रिया की भी प्रधानता है, व्यक्ति अपनी बुद्धि को सहायता से ईश्वर के सम्बन्ध में ज्ञान प्राप्त करता है और उसे धर्मज्ञान, सर्वव्यापक एवं सर्वशक्तिमान् जानकर उसको पूजा करता है, मनुष्य केवल ईश्वर के ज्ञान से ही संतोष नहीं प्राप्त कर लेता, बल्कि वह अपनी क्रियाओं का सहारा लेकर प्रेम व्यक्त करता है, इन क्रियाओं में वह अनेक विषयों जैसे फूल, छुप और दाप आदि की सहायता लेता है, धर्म में ईश्वर और उसके भक्त के बीच विभेद की रसा खाँची जाती है, जो उपारय है वह उपासक नहीं हो सकता, फिर भी यह आवश्यक है कि उपासक तथा उपास्य में एक आवश्यक सम्बन्ध हो, जब तक ऐसा नहीं होता, धर्म का प्रादुर्भाव सम्भव नहीं है,

## भारतीय विचारधारा

‘धर्म’ शब्द धृ धातु से बना है, जिसका अर्थ है, बनाये रखना अथवा धारण करना, यही वह मानवगुण है, जो विश्व को धारण करता है, वेदों में भी शब्द का प्रयोग धार्मिक शिक्षकों के अर्थ में किया है, आदौग्य उपनिषद् में धर्म का तीन शाखाओं का उल्लेख किया गया है, जिनका सम्बन्ध गृहस्थ, तपस्वी, ब्रह्मचारी के कर्तव्यों से है, जब तैत्तिरीय उपनिषद् हमारे धर्म का आचरण करने को कहता है, तब उसका अभिप्राय जीवन के उस सौपान के कर्तव्यों के पालन से होता है, जिसमें कि हम विद्यमान हैं, उस अर्थ में धर्म शब्द का प्रयोग भाष्यज्ञाता और मुनिसुति दोनों में हुआ है, अग्वेद में भी धर्म शब्द का प्रयोग किया गया है, अग्वेद के समय परलोक को मां कल्पना नहीं था, बल्कि जायों का संघर्ष-काल था, उस समय सारा ध्यान लौकिक सुख-समृद्धि पर ही केन्द्रित था, ईश्वर, पुण्य और परलोक की भावना ने धर्म शब्दका अर्थ पूरी तरह बकल किया है, आज धर्म शब्द नष्टाने, माला जपने, बन्धन लगाने, तीर्थ दर्शन करने और कथा सुनने आदि कार्यों तक सीमित रह गया है, पहले धर्म का अर्थ था कर्तव्य, सामाजिक उत्थान के लिए निश्चित किए गए नियम, व्यक्तिगत विशेषता आदि, धर्म की परिभाषाओं का विवेचन किया जाय तो यह बात अधिक स्पष्ट हो जायगी, पूर्व मोमांसाकार अथि जैमिनी ने प्रेरित करने वाली क्रियाओं को धर्म कहा है, धर्म वे सामाजिक नियम हुए जो मनुष्य को प्रेरित करते हैं, इन्हीं नियमों के सहारे मनुष्य समाज का उत्थान सम्भव है, अर्थात् पुत्र को व्याख्या करते हुए विश्वकोषकार ने लिखा है, जो बात कल्याण या म्लान करने वाली है, वही यहाँ धर्म शब्द से कहा गई है, धर्म का परिभाषा महाभारत में अत्यन्त स्पष्ट और पूर्ण रूप से दी गई है, धारण करने के कारण इसका नाम धर्म है, धर्म के द्वारा धर्मार्थों स्थिर हैं, इसलिए धारण करने वाले नियमों का नाम ही धर्म है, समाज का स्थिति राम-राम जपने, तिलक लगाने में नहीं है, समाज की स्थिति तो उसके नियमों के कारण ही रहती है, इन नियमों को स्पष्ट करते हुए मनु ने लिखा है-- धर्म, क्षमा, अहिंसाओं की वृक्ष में करना, बीरी न करना, पवित्र रहना, बुद्धि, विद्या, सत्यभाषण

रूप क्रोध न करना ये धर्म के लक्षण हैं<sup>५</sup>। वैसे धर्म का यह लक्षण निर्दोश नहीं है, एक तो उसमें वर्णित कम और अल्प नियम शब्द पर्यायवाची हैं दूसरे धर्म और विद्या शब्द यह संकेत करते हैं कि इस धर्म का पालन सभी मनुष्य नहीं कर सकते हैं, पहले तो सब लोग विद्या ही नहीं खास सकते, विद्या तो एक विशेषता है जो प्रयत्न करके प्राप्त की जा सकती है, पर क्या बुद्धि प्राप्त करना भी अपने हाथों बात है ? बुद्धि तो स्वाभाविक होती है, शायद इस कारण मनु ने धर्म का दूसरा लक्षण बताया, मनु ने संक्षेप में चारों वर्णों को धर्म अहिंसा, अत्य भाषण, क्रोध न करना और अन्ध्रों को वश में रखना बताया है, यह शब्द बहुत समय तक सभी का धृष्टि में वादरणीय रहा, एक बौद्ध के लिए धर्म बुद्ध और संघ, या रामायण के साथ-साथ अत्रि (तानरत्न) में से एक है, वैशेषिक सूत्रों में धर्म का परिभाषा करते हुए कहा गया है कि जिससे आनंद (अभ्युदय) और परमानन्द (निःश्रेयस्) को प्राप्त हो, वह धर्म है, अपने प्रयोजन के लिए हम धर्म का परिभाषा इस प्रकार कर सकते हैं कि यह चारों वर्णों के ओर चारों आश्रमों के सदस्यों द्वारा जीवन के चार प्रयोजनों (धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष) के सम्बन्ध में पालन करने योग्य मनुष्य का समुदाय कह्य है, जहाँ सामाजिक व्यवस्था का सर्वोच्च लक्ष्य यह है कि मनुष्यों की आध्यात्मिक पूर्णता और पवित्रता की स्थिति तक पहुँचने के लिए प्रशिक्षण दिया जाये, वहीं इसका एक अत्यावश्यक लक्ष्य, इसके सांसारिक लक्ष्यों के कारण, इस प्रकार का सामाजिक दशाजों का विकास करना भी है, जिनमें जन समुदाय नैतिक, भौतिक और बौद्धिक जीवन के ऐसे स्तर तक पहुँच सके जो सत्य की भलाई और शांति के अनुकूल हों, क्योंकि ये दशाज प्रत्येक व्यक्ति की अपने जीवन और अपनी स्वतन्त्रता की अधिकाधिक वारंवारिक बनाने में सहायता देती है।

धर्म का मूल सिद्धान्त है उस मानवीय आत्मा के मार्ग को प्राप्त करना, जो भगवान का निवासस्थान है, सब धर्मों का सर्वस्वोक्त मूल सिद्धान्त यह ज्ञान ही है कि परमात्मा प्रत्येक जीवित प्राणी के श्रव्य में निवास करता है, हमें दूसरों के साथ अच्छा व्यवहार करना चाहिए, यही धर्म का सार है, शेष सारा बर्तव्य तो स्वार्थपूर्ण उच्छासों से प्रेरित होता है, हमें दूसरों को अपने जैसा ही समझना चाहिए, जो अपने मन, वचन और कर्म से निरन्तर दूसरों के

वक्ष्याण में उगा रहता है और जो सदा झुरी का मित्र रहता है, वही धर्म को टाक-टोंक समझता है।

### परिष्कार विचारधारा

धर्म शब्द अंग्रेजी के रिलीजन से कौबों दूर है, वैसे रिलीजन के लिए धर्म शब्द बल पड़ा है, लेकिन सत्य यह है कि हिन्दु का धर्म वास्तव में मोरेलिटी या एथिक्स का अनुवाद है, लेकिन हम धर्म को रिलीजन का समानार्थी मानकर उसकी व्याख्या करेंगे, रिलीजन शब्द रो और लिगारे के संयोजन से बना है, जिसका अर्थ होता है फिर उस स्थिति से संयुक्त करना, जिससे वियोग हो गया हो।

धर्म का ध्यान करते हो हमारे मन में पैट्रिक् के विचार उठ रहे होते हैं, पैट्रिक् के अनुसार धर्म वा जय मंदिर, पूजा, कथा, कर्तव्य, सामुहिक आयोजन और कर्मकाण्ड आदि हैं, लेकिन फिर मां ये धर्म के बाहरी आउटलर मात्र हैं, वास्तव में धर्म नहीं है, पैट्रिक् का मत है कि धर्म अदृश्य शक्तियों पर जो हमारी ग्राह्य-विधाता है, आश्रित होने की भावना का नाम है, साथ ही धर्म यह वक्ता जुड़ा रहता है कि इन शक्तियों से हमारा अनुकूल सम्बन्ध स्थापित हो सके।

इस परिभाषा में ये लक्षण ध्यान देने योग्य हैं-- यह विश्वास होना कि हमसे बड़ा बहुत बड़ी कोई अदृश्य शक्ति है तथा यह कि यह शक्ति ही हमारे भाग्य का विधायिनी है, इन दो विशेषताओं के साथ ही एक संशरी विशेषता विशेषण से महत्वपूर्ण है, यह भावना या अनुभूति कि यह शक्ति बड़ी शक्ति है, और हम सर्वथा इसके अधीन हैं, इसलिए इसके साथ हमारा अनुकूल सम्बन्ध होना आवश्यक है, इस भावना के पीछे दो भावनाएं छिपी हैं -- एक तो इसकी अनन्त शक्ति और महत्ता के जाने अपनी तुल्यता या हीनता से उत्पन्न भय की भावना और दूसरे यह कि यह शक्ति मैत्रीपूर्ण और अनुकूल है, हमारा हित करने वाली है, इसलिए प्रेम की भावना है, इस भय मिश्रित प्रेम की भावना रहते हैं, संक्षेप में धर्म ईश्वर-प्रेम है, लेकिन कोई ज़रूरी नहीं कि धर्म का यह अर्थ सब को मान्य हो, धर्म में वात्सा, देवता और ईश्वर जैसे शब्दों को छोड़कर

कुछ विचारक आदर्शों, मूल्यों, आत्म-साक्षात्कार, जैसे शब्दों का प्रयोग करने लगे हैं, एतना ही नहीं, कुछ लोग मनुष्य-कल्याण और मानव-सेवा को ही परम धर्म मानने लगे हैं। इन सब के विपरीत समाज-शास्त्रोप विचारक धर्म को सामाजिक चेतना का अभिव्यक्ति मानते हैं। उनके अनुसार धर्म समाज की सामूहिक शक्ति, भावना, इच्छा और चेतना का प्रकट रूप है तथा समाज नियंत्रण का प्रष्ट साधन है। ईश्वर धर्म का केन्द्रबिन्दु है। ईश्वर के अभाव में धर्म का विकास सम्भव नहीं है।

#### (२) धर्म का उत्पत्ति और विकास

धर्म का उत्पत्ति को हम सर्वप्रथम मानव शास्त्र की दृष्टि से देखेंगे। जहाँ हम मानव-शास्त्र का दृष्टि से धर्म का उत्पत्ति पर विचार करते हैं, तब स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि मानव-शास्त्र के पूर्व धर्म का उत्पत्ति के सम्बन्ध में कौन-कौन से सिद्धांत प्रचलित थे। मानव-शास्त्र के विकास के पूर्व धर्म का उत्पत्ति के सम्बन्ध में हमें दो सिद्धांत मिलते हैं— प्रथम सिद्धान्त के अनुसार धर्म का उत्पत्ति का कारण देवी प्रकाशन (डिवायन रिपिलेशन) माना जाता है। इस सिद्धांत के अनुसार ईश्वर ने विशेषरूप से अपना रूप मनुष्यों के बीच प्रकट किया है जो धर्म का उत्पत्ति का कारण बन गया है। इस विचार को ईसाई, मुसलमान तथा बौद्ध ईश्वर-शास्त्र मानते हैं। इसकी आलोचना भी की गई है। धर्म का उत्पत्ति के संबंध में दूसरे सिद्धान्त के प्रवर्तक पश्चिम के केवल निमित्त-स्वरवाकियों को माना जाता है। इस सिद्धान्त के समर्थकों में हर्बर्ट स्पेंसर, टॉलेंट आदि के नाम उल्लेखनीय हैं। फ्रांस के कुछ विचारकों ने भी इस सिद्धांत को मान्यता प्रदान की है। इस सिद्धान्त में भावनेक दृष्टियों की भूमिका भी गई है।

#### मानव शास्त्र की दृष्टि से धर्म का उत्पत्ति

धर्म का उत्पत्ति के सम्बन्ध में सर्वप्रथम टॉलेंट महोदय के जाववादी सिद्धांत (दिवी स्पीमिस्टिक थियरी) का नाम आता है। जाववाद का अर्थ है वह विश्वास जिसके आधार पर विश्व के सभी विषयों में जीव अर्थात्



आत्मा का निवास है, जिस प्रकार मानव में आत्मा व्याप्त है, उसी प्रकार विश्व मानव का तरह चेतनापूर्ण है, टायलर मशहूद का कहना है कि धर्म की उत्पत्ति जाववादा विचार से हुई है, मनुष्य जाववाद में अपने और प्रकृति के विभिन्न जावों के बीच सम्बन्ध स्थापित करने का प्रयत्न करता है, मयप्रद जावों से बचने की कामना ही इस प्रकार का आराधना का स्मार्त प्रयोजन था, किन्तु जाववाद का यह सिद्धांत सन्तोषजनक नहीं माना गया है, जाववादकी धर्म का उत्पत्ति का श्रेय इसलि से नहीं दिया जा सकता कि इस सिद्धांत के पूर्व एक दूसरा सिद्धांत प्रचलित था, जिसमें मन, नामक अद्भुत व्यास्तित्वशून्य तथा निर्जिव पदार्थ मानव का आराधना का विषय था, जब धर्म का इतिहास पूर्व जाववादा सिद्धांत को मानता है तो वैसी स्थिति में जाववाद की धर्म का उत्पत्ति का कारण मानना अनुचित है,

धर्म का उत्पत्ति के सम्बन्ध में दूसरा सिद्धांत हर्बर्ट स्पेन्सर मशहूद की देन है जो प्रेत सिद्धांत कहा जाता है, इस सिद्धान्त के अनुसार धर्म का उत्पत्ति का श्रेय पूर्वज-आराधना को दिया जाता है, जाविम मनुष्य अपने पूर्वजों की भूत-प्रेत के श्रेय में देहा करते थे, जिससे उसके मन में यह धारणा बंधा था कि मृत्यु के बाद भी किसी-न-किसी श्रेय में उनका अस्तित्व रहता है, वे मय की भावना के फलस्वरूप पूर्वजों को प्रसन्न करने का प्रयास करते थे, यहाँ तक कि वे जावों की बलि देने में भी किसी प्रकार का संकोच नहीं करते थे, जाविम मनुष्य के उपर्युक्त व्यवहारों के फलस्वरूप पूजा पद्धति तथा धार्मिक कर्म का विकास हुआ, जो धर्म का उत्पत्ति में राशायक सिद्ध हुआ,

धर्म का उत्पत्ति की व्याख्या पूर्वज-आराधना को ठहराना उमान्य प्रतीत होता है, यहाँ धर्म की व्याख्या उपासना के आधार पर की गई है, जाविम मनुष्य में पूर्वजों को प्रसन्न करने के लिए बलिदान का प्रथा प्रचलित था, परन्तु धर्म की व्याख्या किसी प्रथा-विशेष के प्रचलन से करना असंगत जंचता है, क्योंकि धर्म अत्यन्त ही जटिल मानसिक क्रिया है,

पूर्वज आराधना को धर्म मानना भ्रांतिपूर्ण है, धर्म में व्यक्ति ईश्वर पर निर्भर रहता है, व्यक्ति को ईश्वर की शक्ति में अटूट विश्वास रहता है तथा वह समझता है कि ईश्वर उन कर्मों की पूर्ति कर सकता है जिन्हें वह सम्पन्न

करने में असमर्थ है, किन्तु पूर्वज आराधना में प्रेतात्मा को ईश्वर के रूप में चित्रित नहीं किया गया है, यहाँ पर पूर्वज की आत्मा मनुष्य पर निर्भर करती है न कि मनुष्य पूर्वजों के प्रेतात्माओं पर निर्भर करता है,

पूर्वज आराधना की धर्म का प्रारम्भिक रूप नहीं कहा जा सकता, पूर्वज आराधना के पूर्व सम्भवतः प्रकृति के विभिन्न अंगों में व्याप्त जादों की आराधना प्रचलित होगी, अतः पूर्व आराधना की धर्म का उत्पत्ति की व्याख्या करने में असफल माना गया है,

कुछ विद्वानों ने धर्म का उत्पत्ति की व्याख्या टोटमवाद से करने का प्रयास किया है, उनके अनुसार टोटमवाद आदिम धर्म का प्राचीनतम रूप है, टोटमवाद में टोटम के प्रति जाद्वि मनुष्य श्रद्धा एवं आदर की भावना का स्पष्टीकरण करता था, प्राचीनकाल के लोग मानते थे कि उनका विकास टोटम जाति से हुआ है,

प्रत्येक सम्प्रदाय का सदस्य सामान्य पूर्वज का सन्तान माना जाता था, जिसके फलस्वरूप उनके बीच प्रेम, सहिष्णुता, सहनशीलता का सदस्य उस टोटम को पवित्र मानता था, जिसकी संतान वे समझे जाते थे, रॉबर्टन स्मिथ का कथन है कि टोटमवाद से ही पूजा पद्धति का विकास हुआ है, जेम्स के अनुसार टोटमवाद से बलिप्रथा का आविर्भाव हुआ है, टोटमवाद में धर्म की उत्पत्ति की व्याख्या करने में असफल प्रतीत हुआ, टोटमवाद की आरम्भिक धर्म की सार्वभौम अवस्था नहीं कहा जा सकता, क्योंकि कुछ ऐसे मनुष्य आदिमकाल में थे जो टोटमवाद से पूर्णतः अलग थे, यदि टोटमवाद से धर्म का प्रादुर्भाव होता तब वेदां छालत में टोटमवाद सर्वत्र प्रचलित होता, प्रो० जेम्स ने टोटमवाद के पूर्व की अवस्था की ओर हमारा ध्यान आकृष्ट किया है, जो प्रमाणित करता है कि टोटमवाद धर्म का आरम्भ किं नही है, कुछ विद्वानों का मत है कि जाद्व धर्म से कहीं अधिक प्राचीन है, उस प्रकार धर्म जाद्व से निकला है, डा० के०सी० फ्रेजर ने अपनी पुस्तक गौल्डन बाग में यह बिखलाने का प्रयास किया है कि धर्म का उत्पत्ति जाद्व से हुई है, जब-जब आदिम मनुष्यों ने जाद्व की सारहीन समझ तब वे सर्वशक्ति शाली सभा

ईश्वर को उपासना को और जाकृष्ट हुए, धर्म उस उपासना का ही परिणाम है, स्पष्ट है कि जादू को काफलता ने धर्म के प्रवर्तन में बहुत कामता योगदान दिया है, किन्तु यह सिद्धान्त मो सही नहीं प्रतीत होता, यह विचार कि जादू की देन धर्म है, प्रयात्मक है, धर्म और जादू को हम आज मो राग पाते हैं, विश्व के अनेक धर्मों में जादू को प्रसूता है, यदि धर्म का जन्म जादू की अफलता से होता जैसा कि प्रो० फ्रेजर महोदय ने कहा है तब उस प्रकार का सामंजस्य नहीं दिखाई पड़ता, इसके अतिरिक्त यदि धर्म का विकास जादू से माना जाय, तब उन स्थलों में धर्म का विकास नहीं होना चाहिए था, जहाँ जादू का अभाव था, किन्तु धर्म के इतिहास से पता चलता है कि धर्म का विकास उन स्थलों में मो हुआ जहाँ जादू का अभाव था, फिर, यदि धर्म का कारण जादू को माना जाय तब धर्म के मनोवैज्ञानिक स्वल्प की व्याख्या करना असम्भव होगी,

उक्त कठिनाध्यों के अतिरिक्त धर्म और जादू में परस्पर उत्ता विरौध है कि यह नहीं माना जा सकता कि धर्म जादू की देन है, धर्म के विचार में निर्गता की भावना निहित है, जब कि जादू में शक्ति की भावना है, जहाँ धर्म विश्वास को मनोवृत्ति को बढ़ाता है, वहाँ जादू अधिकार की भावना को बढ़ावा देता है, धर्म में उपासक ईश्वर के समक्ष अपने को तुल्य समझता है किन्तु जादूगर वर्गों के समक्ष अपने को श्रेष्ठ समझता है, अतः डा० फ्रेजर का यह विचार है कि धर्म जादू से निकला है, अमान्य है,

बुद्ध मानवशास्त्रियों का मत है कि धर्म का विकास मन नामक शक्ति की आराधना के फलस्वरूप हुआ, मन को एक व्यापकत्वज्ञान्य, अद्भुत तथा विद्वान् शक्ति माना जाता था, इसका निवास विभिन्न वस्तुओं एवं मुख्य व्यक्तियों में माना जाता रहा है, मन शुभ एवं अशुभ व्यापारों से सक्रिय माना जाता था,

मन को धारणा का प्रचलन जाववाद के पूर्व माना जाता है, मन की धारणा में अति प्राकृतिक शक्ति के प्रति मय, रहस्य एवं जाश्चक को भावना मन में सन्निहित रहती है, डा० मरीट का मत है कि मन को धारणा हा जागे

खरकर जाववाद सिद्धांत को जन्म देने में समर्थ हो सका, किन्तु हम यह माने या न मानें कि धर्म का जन्म मन की धारणा से प्रस्फुरित हुआ, किन्तु हमें यह मानना ही पड़ेगा कि मन की धारणा आदिम मनुष्य का मानसिक अवस्थाओं का प्रकाशन करता है जो अन्ततः धर्म के प्रवर्तन में सहाय सिद्ध हो सका है,  
मनोविज्ञान का दृष्टि से धर्म का उत्पत्ति

जब हम मनोविज्ञान की दृष्टि से धर्म का उत्पत्ति सम्बन्धित प्रश्न पर विचार करते हैं तब यह प्रश्न उठता है कि मनुष्य के आभ्यन्तरिक जीवन में कौन-कौन से तत्त्व हैं, जो उसे धार्मिक बना सकने में सहाय सिद्ध हुए हैं, वह सिद्धांतों में विभिन्न विचारकों ने विभिन्न-विभिन्न मत को अपनाया है, जिसके फलस्वरूप अनेक सिद्धांतों का जन्म हुआ है, ऐसे सिद्धांतों में निम्नांकित मुख्य कहे जा सकते हैं--  
धार्मिक मूल प्रवृत्त्यात्मक सिद्धांत

यह सिद्धांत के अनुसार मनुष्य में धार्मिक मूल प्रवृत्ति निवास करती है, जो उसे धार्मिक बना देती है, कुछ विद्वानों का मत है कि धार्मिक प्रवृत्ति मूलतः जन्मजात होती है, जिसके फलस्वरूप मनुष्य धर्म की ओर अग्रसर होता है, यद्यपि यह सिद्धांत एक बहुत बड़े तथ्य कि धर्म मानव स्वभाव का अंग है, को प्रकाश में लाता है, फिर भी यह सिद्धान्त अज्ञानिक प्रतीत होता है, यह ठाक है कि हम लोगों के पास कुछ मूल एवं मौलिक मूल प्रवृत्तियाँ हैं, परन्तु उन मूल प्रवृत्तियों को हम अपने मन के अनुसार अनगिनत नहीं बना सकते हैं, वह सिद्धान्त को मानने वालों ने धार्मिक व्यवहारों की व्याख्या के लिए धार्मिक मूल प्रवृत्ति को माना है जो अमान्य है, क्योंकि धर्म एक बरिष्ठ विषय है, अतः धर्म को मूल प्रवृत्ति मानकर उसका उत्पत्ति की व्याख्या करना प्रामाण्य है,

धार्मिक शक्ति सम्बन्धी सिद्धान्त

कुछ विद्वानों के अनुसार धर्म का कारण मानव में धार्मिक शक्ति का समावेश है, उन लोगों ने अन्य व्यवहारों की व्याख्या का तरह धार्मिक व्यवहारों की व्याख्या के लिए या एक विशेष प्रकार की शक्ति को माना है, यह

सिद्धान्त भी उक्त सिद्धान्त का तरह दोषपूर्ण है, इस सिद्धान्त के द्वारा धार्मिक अनुभूति को मन के विशेष विभाग का कार्य माना गया है, परन्तु प्रो० डा० २५०६६६६ ने इस विचार का खण्डन करते हुए कहा है कि, "मनुष्य के मानसिक का कोई ऐसा अंश नहीं है, जो उस वर्ष में कि वह किसी उसके धार्मिक जीवन में कार्यरित रहता हो, धार्मिक कहा जा सके।" अतः धार्मिक अनुभूति को व्याख्या मन की विशेष प्रकार की शक्ति मानकर करना संतोष प्रब नहीं है.

### भयका सिद्धान्त

इस सिद्धान्त के अनुसार धर्म का उत्पत्ति भय के कारण हुई है, मनुष्य को धार्मिक बनाने में भय की भावना का बहुत हाथ है, जब हम धर्म के इतिहास पर दृष्टि डालते हैं, तब निम्नोक्ति के धर्मों में भय का महत्वपूर्ण स्थान पाते हैं, आदिम मनुष्य प्रकृति में अद्भुत जोशों का निवास मानता था तथा उनके प्रति भय की भावना का प्रकाशन किया करता था, उसका धारणा थी कि ये जाप उसकी भाँति पहुँचा सकते हैं, इसलिए वह उन जाँवों को प्रत्यक्ष रखने का प्रयत्न करता था, आदिम धर्म के स्वयं को देखकर ही विद्वानों ने धर्म का आधार भय को ठहराया है, किन्तु तथा प्रचार के मय धार्मिक नहीं होते, अतः हम देखें जान सकते हैं कि भय धर्म का आधार है, इसके अतिरिक्त भय धार्मिक चेतना का व्याख्या करने में पूर्णतः अप्रसन्न है, धार्मिक चेतना का विकास तभी होता है, जब भय के साथ-साथ आश्चर्य, प्रशंसा, वृत्तज्ञता, भाँवत का भावना विद्यमान रहता है, धर्म में जाकर ईश्वर के प्रति भय का भावना का ही प्रकाशन नहीं करता, उनके प्रति प्रेम, आश्रित, आत्म समर्पण तथा आश्चर्य का भावना का भी प्रकाशन करता है, राबर्टन स्मिथ का कथन है कि -- "हम अज्ञात शक्तियों के प्रति अस्पष्ट भय का भावना का अमेरीक धर्मों का विकास ज्ञात ईश्वरों के प्रति जो अपने मयों से तादात्म्य है अपने मयों के फलस्वरूप हो सका है।" यह कहीं अधिक सत्य एवं युक्तिमय प्रतीत होता है.

## (३) धर्म का परिभाषा करें

धर्म में निरन्तर परिवर्तन होता रहा है, धर्म के परिवर्तन के साथ ही साथ धर्म का परिभाषा में भी परिवर्तन होता रहा है, ऐसा स्थिति में धर्म को परिभाषित करना कठिन है, धर्म जीवन के हर क्षेत्र एवं पक्ष को समाविष्ट करता है, उसका दौत्र वैदिक कर्मकाण्ड से लेकर शंकर और रामानुज के ईश्वर प्रेम तक है, यह आदिम गुण्य के पूजा-पाठ से उत्कर रिपनोजा के ईश्वर के प्रति बौद्धिक प्रेम तक पहुँच गया है, यह ध्यात्मिक तथा सामाजिक दोनों है, यह धर्मकारिक कर्म तथा नैतिक कर्म भी है, यह विश्वास और आचरण बुद्धि और भावना सभा से सम्बन्धित है,

धर्म का यहाँ परिभाषा वह है जो एकता है जो धर्म के सभी पक्षों को मिला प्रदान करता है, धर्म ज्ञान, भावना और कर्म का समष्टि है, जो धर्म का सही परिभाषा वह है जो एकता है, जो धर्म के सभी पक्षों पर प्रकाश डालता है, किन्तु यदि धर्म का परिभाषा केवल धर्म के ज्ञान, भावना और कर्म के पक्षों पर प्रकाश डालता है तो यह परिभाषा अपूर्ण कही जायगी, धर्म का परिभाषा में उन सामान्य सिद्धान्तों का भी स्पष्टीकरण आवश्यक है, जो धार्मिक ज्ञान के विकास में सहायता प्रदान करते हैं, एकल परिभाषा वह है जो एक ऐसे ईश्वर का जोर संकेत करता है जो विश्वासाय एवं गुणयुक्त है तथा मानव के प्रति जिसमें क्या एवं सहाय्युति सम्मिलित है, पूर्ण होने के कारण ईश्वर प्रेम एवं मोक्ष का प्राप्त बन जाता है तथा मानव उसे अपने कर्मों से प्रसन्न करने का प्रयत्न करता है, धर्म का यहाँ परिभाषा एकल हो सकती है, जिसमें परिभाषित करने वाला न सिर्फ अपने धर्म का विशेषताओं का उल्लेख करता है, बल्कि सभा ध्यात्मिक तथा सामुदायिक के धर्म सम्बन्धी विशेषताओं का भी उल्लेख करता है, धर्म का परिभाषा को पूर्ण नात्मक होना चाहिए, धर्म का परिभाषा को इस बात पर संकेत करने के बजाय कि धर्म को किस प्रकार का होना चाहिए, इस बात पर जोर देना चाहिए कि धर्म किस प्रकार का है, धर्म का परिभाषा में इन शब्दों का विवेक होना चाहिए कि धर्म सत्य है या असत्य, धर्म लाभदायक है अथवा हानिकारक, धर्म की परिभाषा को धर्म का विवेक विज्ञान, दर्शन, कला, नैतिकता आदि

से करना अनिवार्य है, इस प्रकार उपर्युक्त कसौटियों के आधार पर धर्म का विभिन्न परिभाषाओं का विवेचन ज़ेदित है।

सर्वप्रथम इन परिभाषाओं को देखेंगे जो विरोधपूर्ण हैं, जन्त में उन परिभाषाओं की व्याख्या होगी जो समा दृष्टियों से सफल दिखती हैं --

बुद्ध विधानों ने धर्म में सिर्फ ज्ञानात्मक पहलू को प्रधानता दी है, हांग ने स्वभाव ज्ञानात्मक पहलू पर ज़ोर दिया है, धर्म के लिए ज्ञानात्मक पहलू के साथ-साथ अन्य दो पहलू हैं-- भावात्मक तथा क्रियात्मक का रहना नितान्त आवश्यक है, प्रो० फ़िलिप ने कहा है -- "स्पष्ट गंभीर और विस्तृत ज्ञान के आवश्यक धर्म का निर्माण सम्भव नहीं है।" मैक्समुलर के अनुसार धर्म एक ऐसा मानसिक शक्ति या अवस्था है, जो मानव जाति को अन्त ईश्वर को जानने में सहायक होता है, मैक्समुलर का परिभाषा के विरुद्ध भी वे आपत्त लायू होते हैं, जो हांग का परिभाषा के विरुद्ध दिये गये हैं, इस परिभाषा में बुद्धि पर अत्यधिक ज़ोर दिया गया है, परन्तु भावना तथा कर्म की उपेक्षा का गर्ज है, प्रो० फ़िलिप ने कहा है-- धर्म का निर्माण तब तक नहीं हो सकता जब तक ज्ञान में भावना और अनुभूति का समावेश न हो।<sup>10</sup> अतः धर्म को यह परिभाषा ज़रूरी है, प्रो० टायलर के अनुसार धर्म आध्यात्मिक सत्ता के प्रति विश्वास है, इस परिभाषा का यह विशेषता है कि यह ईश्वर में विश्वास पर ज़ोर देता है, जो धर्म के लिए आवश्यक है, परन्तु इस परिभाषा के विरुद्ध यह कहा जा सकता है कि यदि धर्म विश्वास पर आधारित हो तो धर्म में अन्धविश्वास का संसार होता है, अतः यह परिभाषा मानवाय बुद्धि को सन्तुष्ट करने में असमर्थ है, धर्म की एक अन्य परिभाषा श्लायरमेकर के द्वारा प्रस्तुत की गई है, उन्होंने कहा है कि शुद्ध धर्म शुद्ध भावना के सम्बन्ध है, उनके अनुसार धर्म या सार तब ईश्वर पर पूर्ण आश्रय को भावना में निहित है, श्लायरमेकर का परिभाषा विरोधपूर्ण है, इस परिभाषा में सिर्फ भावना पर ज़ोर दिया गया है, भावना के अतिरिक्त ज्ञान तथा कर्म की भी आवश्यकता होती है, इस परिभाषा के विरुद्ध दूसरी आपत्ति यह है कि श्लायरमेकर ने निर्मरता की भावना को धर्म का मूल कहा है, किन्तु निर्मरता की भावना धार्मिक तथा अधार्मिक दोनों जीवन में समान रूप

दिताई देता है, धार्मिक निर्मलता का भावना और अधार्मिक निर्मलता का भावना के बीच विभेद रौता साबित सम्भव नहीं जान पड़ता, उस परिभाषा के विरुद्ध तीसरा आक्षेप यह है कि यह परिभाषा भावना को ज्ञान से पृथक् मानता है, ज्ञान के अभाव में भावना का कल्पना भा नहीं की जा सकती, किसी वस्तु के प्रति भावना का प्रदर्शन तभी होता है, जब हमें उस वस्तु के प्रति कुछ-न-कुछ ज्ञान रहता हो, ज्ञान से पृथक् भावना का विचार ही विरोधपूर्ण है।

मैथिलजानीरुह ने धर्म के बारे में कहा है कि धर्म एक ऐसा नैतिकता है जो भावना से जोतप्रोत है, यहाँ नैतिकता पर अधिक जोर दिया गया है, धर्म और नैतिकता को अभिन्न कहा गया है, इस परिभाषा के विरुद्ध कहा जा सकता है कि धर्म और नैतिकता में घनिष्ठ सम्बन्ध है, किन्तु इससे यह निष्कर्ष निकालना कि धर्म और नैतिकता अभिन्न हैं, अनुचित प्रतीत होता है, ए०० सेलैमन रेनाक ने धर्म के बारे में कहा है कि धर्म उन अवशेषों का योग है जो हमारी शक्तियों के स्वतन्त्र प्रयोग पर अंकुश रहता है, इस परिभाषा में धर्म को निषेधात्मक रूप में परिभाषित किया गया है, यह ठीक है कि प्रत्येक धर्म में निषेध का स्थान है, परन्तु इससे यह नहीं विदित होता कि निषेध धर्म का सर्वस्व है, धर्म में निषेधों का अपने-आप में कोई महत्त्व नहीं है, निषेधों का महत्त्व सिर्फ इसलिये है कि एतत् भावात्मक उद्देश्यों का प्राप्ति होता है, अतः धर्म को निषेधों का पर्याय मानना प्रामाण्य है, ए००००००० ने धर्म के बारे में कहा है कि धर्म वह है जो व्यक्ति अपनी स्वतन्त्रतावस्था में करता है, यह परिभाषा भा अन्य विवेचित परिभाषाओं का तरह बोधपूर्ण है, इस परिभाषा में क्रियात्मक पहलू पर स्तब्धता रख दिया गया है, भावात्मक एवं ज्ञानात्मक पहलुओं की उपेक्षा का गर्ह है, इस परिभाषा के द्वारा धर्म की विभिन्न अवस्थाओं की व्याख्या नहीं हो पाती है, अतः यह परिभाषा सही नहीं प्रतीत होती, हर्बर्ट स्पेन्सर के अनुसार धर्म एक कल्पना है जो विश्व को औपम्य बताती है, यह परिभाषा भा उचित नहीं प्रतीत होता,

जब हम उन परिभाषाओं की व्याख्या करेंगे, जो धर्म के इतिहास में संगत परिभाषाओं के रूप में प्रतिष्ठित हैं -- धर्म की सफल परिभाषा देने वालों में सर्वप्रथम मिलवे का नाम आता है, मिलवे ने धर्म की परिभाषा इन शब्दों में की है--



धर्म मानव का अपने से परे शक्ति में विश्वास है जहाँ वह अपना भावनात्मक आवश्यकताओं का जीवन की स्थिरता को प्राप्त करना चाहता है जिसे वह पुत्रा स्व सेवा में अभिप्रेत करता है। इस परिभाषा से धार्मिक चेतना के विभिन्न वर्गों का विवेचन हुआ है। राक्षसात्मक आवश्यकताओं का पूर्ति होने से धर्म के भावनात्मक पहलू का पुष्टिकरण हो जाता है। धर्म के द्वारा व्यापित जात्मरक्षा के लिए प्रयत्नशील रहता है। धर्म का यह स्वयं जीवन का निरंतरता का प्राप्ति के द्वारा स्पष्ट हो जाता है। आवश्यकताओं। पूर्ति धर्म के द्वारा होने से क्रियात्मक पहलू का भी व्याख्या हो जाता है। इस प्रकार धर्म के विभिन्न अवस्थाओं का व्याख्या इस परिभाषा से सम्भव है। यद्यपि यह परिभाषा उच्च तथा निम्नकोटि के धर्मों का व्याख्या करने का प्रयास करता है, फिर भी यह परिभाषा मनवाद, फोटीशवाद जैसे प्रारम्भिक धर्मों का व्याख्या करने में असमर्थ है। इसका कारण यह है कि इस परिभाषा में ईश्वरवाद को धर्म का पर्याय माना गया है। फिर भी यह परिभाषा अपेक्षाकृत सफल माना जाता है।

प्रो० गैलवे के अतिरिक्त प्रो० फ्रिडलैंड का परिभाषा भी महत्वपूर्ण है। फ्रिडलैंड ने धर्म की परिभाषा अपना पुस्तक थोल्जुम में इस प्रकार की है -- "धर्म मानव का एक ऐसा सचा में विश्वास है या वह सचा जो उसका अन्विष्टों का पटु के परे है, किन्तु उसके संवेगों और क्रियाओं से उदासीन नहीं है, उसकी भावनाओं तथा क्रियाओं का जो विश्वास स्रोत है। इस परिभाषा में धार्मिक चेतना के विभिन्न-विभिन्न पहलुओं पर जोर दिया गया है। मनुष्य का विश्वास एक ऐसा सचा या उस सचा में होना यदि से धर्म के ज्ञानात्मक पहलू का पूर्ति होता है। प्रो० फ्रिडलैंड के इन शब्दों से -- किन्तु उसके संवेगों से उदासीन नहीं है से भावनात्मक पहलू की पुष्टि होती है। ज्ञानात्मक तथा भावनात्मक पहलुओं का तद्वत् क्रियात्मक पहलू की महत्ता की भी स्वीकार किया गया है। क्रियाओं का जो विश्वास स्रोत है इसी से धर्म के क्रियात्मक पहलू का विवेचन होता है। इस परिभाषा की गैलवे की परिभाषा की तरह विश्वासीत माना गया है। यह परिभाषा ईश्वरवादी तथा अईश्वरवादी धर्मों पर समान रूप से लागू होती है। इस दृष्टि से यह गैलवे की परिभाषा से सफल है। गैलवे की परिभाषा के द्वारा केवल ईश्वरवादी धर्म का ही व्याख्या होता है

अतः यह परिभाषा बौध्दरहित है,

मार्टिनो के अनुसार धर्म सदा जांचित रहने वाले ईश्वर में विश्वास है, वह ऐसा वैश्विक मस्तित्क और ऊँचल्प है जो विश्व तथा मानवों के बीच नैतिक सम्बन्ध स्थापित करता है, धर्म को विश्वास मानकर मार्टिनो ने आनात्मक पहलू का प्रकाशन किया है, ईश्वर को सदा जांचित रहने वाला ईश्वर मानकर भाषात्मक पहलू का प्रकाशन किया है, मानवों के बीच नैतिक सम्बन्ध स्थापित करना-- इन शब्दों के द्वारा क्रियात्मक पहलू का पूर्ति होता है, इस प्रकार मार्टिनो को परिभाषा में धार्मिक शैली के धर्मिन् तत्त्वों का विवेचन हुआ है, अतः यह परिभाषा भी संगत परिभाषा कहा जा सकता है, विलियम जेम्स ने धर्म के बारे में इस प्रकार कहा कि धर्म का अर्थ होता एकान्तावस्था का भावनायें, क्रियायें तथा व्यक्तित्वगत अनुभूतियाँ हैं, जिससे कि वह जप्यात्म के साथ अपने को आनन्द समकता है, इस परिभाषा में भी भाषात्मक, आनात्मक और क्रियात्मक पहलुओं का विवेचन हुआ है, अतः यह परिभाषा बौध्दरहित है,

(४) गांधी का धर्म

धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां धर्म का तत्त्व गुह्य है, यह भावना बहुत प्राचीनकाल से चली आई है, वस्तुतः धर्म शब्द को भिन्न-भिन्न ढाँचों में भिन्न-भिन्न अर्थों में लिया है, अतः आज उसे रखा निश्चित मर्यादा में बाँधकर नहीं रखा जा सकता, विवेकानन्द और महात्मा गांधी ने धर्म को सरल रूप में सर्वसाधारण के सामने रखने का प्रयत्न किया है, गांधी जी का प्रवृत्तियों का मूल स्रोत धर्म है, राजनैतिक, सामाजिक, आर्थिक जीवन में भी महात्मा गांधी ने धर्म का प्रयोग किया है

धर्म के साथ वास्तव तत्त्व भिन्नकर धर्म के साथ अर्थ को प्रभावित करते हैं, अनुष्य का स्वार्थ धर्म के साथ मिलकर धर्म को कलुषित बना देता है, गांधी जी ने धर्म के वास्तव आदर्श को परित्याग कर उसके खार तत्त्व को समझने पर कल किया है, गांधी जी धर्म को कलुषित रूप स्वयं उससे समाज को धार्मिक के प्रति काफी सजग है, इस कारण गांधी ने धर्म का आधार नैतिकता को माना है, गांधी का ऐसा विचार है कि जो धर्म नैतिकता से विरक्त और व्यावहारिकता से परे है, र

धर्म का उपाधि नहीं दी जा सकती, धार्मिक मनुष्य के प्रत्येक कर्म का स्रोत उत्तम धर्म होता है, धर्म का अर्थ ईश्वर के साथ बन्धन है, इस प्रकार गांधी दर्शन का केन्द्रविन्दु धर्म-विचार है, धर्म चरमसत्ता का अग्रमथ है, जो किसी भी धर्मविज्ञान से ज्यादा विस्तृत है,

गांधी जो ने कहा है -- "मनुष्य बिना धर्म का ठोक पैसा है जैसा पैसा बिना जड़ का, जहाँ धर्म की आधार पर ही जीवन की मूल्य भारत सदा का जा सकता है।" इसी प्रकार गांधी जो जागे कहते हैं-- "मनुष्य धर्म के बिना नहीं रह सकता। कुछ नास्तिकवादी यह कहते हैं कि उन्हें धर्म से कोई संबंध नहीं। गांधी जो के अनुसार यह ठोक उसी प्रकार की बात हुई जैसे कोई मनुष्य यह बहे कि वह साँस तो लेता है, किन्तु उसके नाक नहीं है। ज़ुद्धि से सहजगान से या अन्यविश्वास से मनुष्य ईश्वर के साथ अपना कुछ-न-कुछ सम्बन्ध मानता है। कट्टर-से-कट्टर औद्योगिक या नास्तिक भी किसी भौतिक सिद्धान्त की आवश्यकता अत्यंत स्वीकार करता है। यह उसके पालन में कुछ-न-कुछ भलाई और उत्प्रेषण में कुछ-न-कुछ दुःखी समझता है।" इसी प्रकार गांधी जो के वाक्यों में "त्रेखला की नास्तिकता महसूस है, परन्तु वह अपने अन्तरात्म के विश्वास की घोषणा करने का शब्द आग्रह रखता था। इस प्रकार सत्य कहने के कारण काफी कष्ट सहने पड़े, परन्तु अन्त में उसे आनन्द आता था और वह कहता था कि सत्य स्वयं ही अपना पुरस्कार है। यह बात नहीं कि सत्य-पालन से भिड़ने वाले इस आनन्द का उसे कोई ज्ञान नहीं। परन्तु यह आनन्द सांसारिक बिल्कुल नहीं है, यह तो वैवा सभा के साथ सम्बन्ध जुड़ने से पैदा होता है। इसलिए मैंने सोचा कि जो मनुष्य धर्म को नहीं मानता, वह भी धर्म के बिना नहीं रह सकता और नहीं रहता।" इस प्रकार हम देखते हैं कि गांधी के विचारों में धर्म का महत्वपूर्ण स्थान है,

हाल राधाकृष्णन् ने भी इस बात की पुष्टि की है कि "गांधी के जीवन में धर्म एक प्रेरणा स्रोत के रूप में कहा है।" प्रो० विनयगोपालरा ने भी माना है कि, "गांधी के जीवन तथा दर्शन की कुंजी धर्म है।" भारतवर्ष कुमारप्पा का भा यह मत है कि, "गांधी जो का प्रवृत्तियों का मूल स्रोत धर्म है।" इन सब मान्य अपिमतों से स्पष्ट है कि धर्म गांधी के जीवन-दर्शन एवं क्रिया-कलापों

का प्रेरणा-स्रोत रहा है। यहाँ कारण है कि गांधी जो स्वीकार करते हैं कि वे बिना किसी चीज़ के भी जोषित रह सकते हैं, किन्तु यदि ईश्वर में विश्वास टूट जाय जो कि धार्मिक चेतना की सबसे बड़ा बात है, तो उनकी मृत्यु हो जायेगी। गांधी जो ने स्वयं कहा है कि, "मैं हवा के बिना तथा जल के बिना रह सकता हूँ, परन्तु ईश्वर के बिना नहीं रह सकता। आप मेरा जिस निष्काल हैं, मैं मर जाऊँगा।" आप मेरे कान काट लें, किन्तु उससे मेरा मृत्यु नहीं होगा। लेकिन आप मेरा विश्वास ईश्वर से छटा दें, मेरा मृत्यु हो जायेगा।" गांधी जो के लिए ईश्वर का कारण महत्वा है, उस तरह हम निष्कर्ष निकालते हैं कि धर्म गांधी जो के जीवन एवं चरित्र का आधारशिला है।

धर्म के अर्थ को स्पष्ट करने के लिए महात्मागांधी उपनिषद् की पद्धति अपनाते हैं। यह पद्धति नकारात्मक पद्धति है। इस पद्धति के अनुसार पहले हम यह देखेंगे कि धर्म क्या नहीं है ?

गांधी जो कहते हैं, "धर्म से मेरा अभिप्राय औपचारिक धर्म या कृत्रिम धर्म का नहीं है।" "धर्म का अर्थ सम्प्रदायवाद नहीं है।" वे पुनः कहते हैं -- "धर्म का अर्थ केवल नमाज पढ़ना या मंदिर जाना नहीं है।" "उन्हीं के शब्दों में --" धर्म से मेरा मतलब हिन्दू धर्म से नहीं है।" "धर्म वह नहीं है जो विभाग से ग्रहण किया जाता है।" गांधी जो के अनुसार धर्म से मेरा मतलब किसी तरह के नियम के अनुसार चलने वाले धर्म से नहीं है। "धर्म कोई ऐसा वस्तु नहीं है जो मनुष्य के क्रिया-कलाप से पूरे हो।" "सब धर्मों के अध्ययन के पश्चात् जो हम ग्रहण करोगे वह धर्म नहीं है।" "इस तरह जो धर्म व्यावहारिक बातों पर ध्यान नहीं देता और उन्हीं छल करने में मग्न नहीं करता वह धर्म नहीं है।" "धर्म का अर्थ गांधी जो का दृष्टि में मत विशेष के प्रति जाग्रत जगता शारदायुक्त पुत्र - उपासना के व्यवहार तक है। समाहित रहने वाला नहीं है।

इन नकारात्मक युक्तियों को देखने से तथा विश्लेषण करने से ऐसा मान होता है कि गांधी जो के अनुसार धर्म सिखातों या कृत्रिमताओं तथा कर्मकाण्ड, पूजापाठ या बाध्य आचरण नहीं है। स्वामी विवेकानन्द जो ने भी गांधी जो का तरह कहा है कि न तो मंदिर, न चर्च, न कोई पुस्तक, न कोई

प्राप्तता धर्म है, धर्म बौद्धिक विश्वास नहीं है, यह तो अनुभव को वस्तु है, नेहरू जी ने गांधी जी के धर्म सम्बन्धी विचार को और अधिक स्पष्ट किया है -- "गांधी का धर्म किताब सिद्धान्त, रीति या संस्कार से सम्बन्धित नहीं है।" गांधी जी धर्म का अर्थ भाला जपने या बार-बार राम-नाम जपने से नहीं लेते हैं, धर्म का अर्थ धिन्धु धर्म, ईसाई धर्म या इस्लाम धर्म से नहीं है, धर्म तो एक वृक्ष अर्थ रखता है, धर्म अपने से परे नैतिक एवं आध्यात्मिक शक्ति में विश्वास है, उनका धर्म सम्बन्धी विचार साम्प्रदायिकता या संकीर्णता से ऊपर उठा हुआ है, गांधी जी ने धर्म को मात्र वेद, उपनिषद्, गीता एवं धर्मग्रन्थों का अध्ययन नहीं माना है, धर्म का यह मतलब नहीं है कि सिर्फ परमार्थ को जोर अग्रर से और जगत् को मिथ्या करार दें, गांधी जी के अनुसार धर्म का अर्थ विश्व से अलग होना नहीं है, गांधी जी ने धर्म से राजनीति एवं नीतिशास्त्र को पृच्छ नहीं माना है, उनके अनुसार बिना धर्म के कोई राजनीति नहीं हो सकती।

अब हम देखें कि गांधी जी धर्म क्या है ? गांधी जी के अनुसार धर्म शब्द का क्या अर्थ है, गांधी जी स्वयं इस प्रश्न का उत्तर देते हैं और कहते हैं -- "धर्म शब्द का प्रयोग मैं ऐसे वृक्ष अर्थ में करता हूँ। जहाँ अर्थ आत्मवृत्ति या आत्मज्ञान है।" "आत्मा का ज्ञान होना और ईश्वर का ज्ञान होना धर्म का अर्थ है।" "धर्म का अर्थ ईश्वर के साथ दण्डना है, कष्टने का मतलब है कि ईश्वर हमारा हर एक शब्द का नियंत्रण करता है।" "धर्म है मेरा मतलब उस धर्म का है जो सब धर्मों को ज्वलयाद है, और जो हमें अपने सर्वजनधार का आध्यात्मिक करता है।" "धर्म आत्मा के विज्ञान के बारे में बताता है।" "सुप्रीम मेरे जीवन पर निगाह रखना वा। हर, कैसे मैं रहता हूँ, खाता हूँ, गठता हूँ, बात करता हूँ, व्यवहार करता हूँ इन सब का भी योग मुझमें है वा। धर्म है।"

गांधी जी से धर्म सम्बन्धी युक्तियों का पर्यालोचन करने के बाद हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि धर्म आत्मा तथा ईश्वर का विज्ञान है, गांधी जी के मत में धर्म स्वतन्त्रता का समर्थक है एवं अनियंत्रितता का विरोधी है।

यह मानवीय दुर्भावना पर विजय पाना तथा करुणा की भावना जागृत करना सिखाता है। धर्म का अर्थ है, मानव का उसके रचयिता के साथ समीकरण स्थापित करना है। धर्म का अर्थ आत्मा तथा परमात्मा को पहचानना, अनुभव करना, ईश्वर का आधा-रकार करना है। यह मानव का मानव से सम्बन्ध तथा मानव का ईश्वर से सादात्म्य स्थापित करना है। धर्म मानव को एक-दूसरे से पुष्क नर्हा करता। यह मानव का मानव के साथ प्रेम भावना को जागृत करता है। गांधी जी के अनुसार धर्म नम रीति या नियम है, जो पितृव की संवाहित स्वं धारण करता है। यह रीति या नियम ईश्वर है। ईश्वर और ईश्वरीय नियम में सादात्म्य है। ईश्वर और उसका नियम एक ही है। धर्म शौचिक युक्तियों की पृष्ठ के परे है। धर्म भावना का बीज है। भावना का लक्ष्य भावावेश या एवम भाव नहीं है, बल्कि उदात्त भावना (सध्यात्म सेण्टोमेण्ट) से है। गांधी जी के अनुसार कोई ऐसा धर्म नहीं जो मानवीय क्रियाओं से भिन्न स्वं पुष्क हो। धर्म तो मनुष्य के लक्ष्य जीवन की क्रियाओं से सम्बन्धित है। उल्ला और प्रार्थना, राजनैतिक, साध्यात्मिक तथा राजनीय समा कार्यों में देखने को मिलता है। मनुष्य के पूर्ण व्यक्तित्व का सम्बन्ध धर्म से है। साधाधुष्णन ने गांधी अर्थाजलि ग्रन्थ में गांधी जी के धर्म के बारे में विचार व्यक्त किया है -- "धर्म का उल्ला लक्ष्य सत्य, प्रेम और न्याय के मूल्यों में अलि और अभाव श्रद्धा तथा उन्हें श्रद्धा तुनिया में प्राप्त करने का सत् प्रयत्न।"

धर्म के बारे में गांधी जी कहते हैं कि धर्म को समझने के लिए लक्ष्य शिक्षा प्राप्त करना या लक्ष्य-लक्ष्य धर्म-ग्रन्थों का अध्ययन करना अनिवार्य नहीं है। जिस समय अला धृष्ट है, वही उस समय का धर्म है। हर व्यक्ति की जो बीज हृदयगम्य हो गई है, वह उसके लिए धर्म है। धर्म बुद्धिमत् वस्तु नहीं है, धर्म बुद्धिमत् वस्तु नहीं है, हृदयगम्य है। इसलिए धर्म मुर्ख लोगों के लिए भी है। गांधी जी ने लिखा है -- "धर्म वस्तुतः बुद्धिगम्य नहीं हृदय ग्राह्य है। वह हमसे अलग कोई चीज नहीं। परन्तु वह ऐसा वस्तु है, जिसे हम अपने अन्दर से विकसित करना है। वह उदा हमारे अन्दर में ही है। कुछ लोगों को उसका मान है; दूसरे कुछ को उसका जरा भी मान नहीं। लेकिन वह तत्त्व उनमें भी है.... धर्म एक व्यक्तिगत संग्रह है।

उसे मनुष्य स्वयं ही रस तकता है और स्वयं ही खींचता है। समुदाय में ही जिसका रस गंभीर हो सके, वह धर्म नहीं, मत है। गांधी जी धर्म को जन्तुसंसार विकास का अंग मानते हैं, इसलिए धर्म को वे बुद्धि और तर्क का विषय नहीं, बल्कि हृदय का, अनुभव का विषय मानते हैं, धर्म अपने से अलग कोई बाहरी बाजू नहीं, भीतर का बाजू है, ऐसा कहकर वे धर्म को आत्मतत्त्व का ही अंग बताते हैं, इस प्रकार जिन नियमों एवं सिद्धांतों से सदाचार का विकास हो, सांख्यिक प्रवृत्तियाँ जागृत हों, काम, क्रोध, मोह, लोभ आदि का नाश हो, उन्हें वे धर्म मानते हैं, मनुष्य के अन्दर जो सत्य चिरगताम्र से क्षिप्त है, उसे दिन-रात प्रत्यक्ष और स्पष्ट करने वाला ज्योतिष की ही वह धर्म मानते हैं, धर्म ही वह एल है जो मनुष्य को अँधेरे वर्तन तक ले जाता है, जिन नियमों पर चलने से तथा जिन आचार-विचारों का पालन करने से व्यक्ति इस अँधेरे तक पहुँच जाता है, उनका गांधीजी को ही गांधी या धर्म कहते हैं, ऐसा सत्य बुद्धि या तर्क का विषय नहीं है, इसलिए गांधीजी के विचार से धर्म व्यक्ति और परमात्मा के बीच का व्यक्तिगत साधन है, यहाँ पर गांधीजी का धर्म सम्बन्धी विचार अद्वैतवाद का यह कथन है कि धर्म मनुष्य के आत्मतत्त्वस्था का किया है, इस तरह गांधीजी तथा अद्वैतवाद दोनों धर्म की व्यक्तिगत साधना के अर्थ में समझते हैं, धर्म वह प्रकाश है जो व्यक्तिगत है, व्यक्ति के अन्दर है और जिसे समझ कर चलने से वह धर्म जीवन के अन्तिम उद्देश्य तक पहुँचाता है,

गांधीजी का यह कथन भी बड़े महत्व का है कि वह तर्क यह व्यक्ति के सत्य के अंग में रहता है तथा तब वह धर्म है, समाजों आकर तब मत हो जाता है, सामाजिक अंग में जाने पर उसके बाह्य संगठन, बाह्य आचार-प्रचार पर ही ज्यादा जोर दिया जाता है, समाजगत धर्म ब्रह्माचार की, संस्था की, विस्तार की महत्त्व देता है, इसलिए व्यक्ति के हृदय में चिर-सत्य का जो स्वाभाविक प्रकाश होता है, वही धर्म है, किन्तु धर्म का अर्थ उनका दृष्टि में मनोविरोध के प्रति जाग्रद जथा शास्त्रोक्त पुण्य-उपासना के व्यवहार तक ही सीमित न था, वरन् धर्म का उन्मूलन अर्थ था सत्य, प्रेम और न्याय के सूत्रों में जड़ित और अगाध अज्ञान तथा उन्हें इसी दुनिया में प्राप्त करने का सत्य प्रयत्न।

गांधी जी ग्लोबल ट्रेड का तरह धर्म की सीमा व्यापकत  
 क्रिया-कलापों तक नहीं बांधते, उनका कथन है कि मनुष्य के धर्म का क्रियाशील  
 उप समाज सेवा में है, स्वान्तावस्था में की गई क्रियाओं की धर्म मानते हुए  
 गांधी जी सारे लोक-कल्याण एवं समाज-कल्याण के लिए आवश्यक गच्छाते हैं,  
 गांधी जी के अनुसार धर्म वह है जो सब धर्मों का आधार है, जिसके द्वारा हमें  
 ईश्वर के प्रत्यक्ष दर्शन होते हैं, गांधी जी कहते हैं कि मानव-सेवा व अज्ञातों  
 की सेवा करना ही धर्म है, क्योंकि ईश्वर हमारे सामने अज्ञातों और दुस्त्रियों  
 के रूप में प्रकट होता है,

गांधी जी जन्म से हिन्दू हैं, परन्तु उनका हिन्दुत्व अपने  
 ढंग का निराकार है, महात्मा गांधी का बहुत प्राचीन हिन्दू धर्म में होना, किन्तु  
 उनका विश्वास दूसरे धर्मों के, विशेषकर ईसाई धर्म के सम्पर्क से हुआ, गांधी जी के  
 पिता के पास जैन धर्मार्थी, मुसलमान तथा पारसी भी जाते थे, इस वातावरण  
 का गांधी जी पर यह प्रभाव पड़ा कि उनमें सब धर्मों के लिए समान जाकरभाव  
 पैदा हो गया, इस प्रकार गांधी जी का धर्म सब धर्मों से परे है, पिता भी उनका  
 मुताबिक अपने पूर्वजों के धर्म हिन्दू धर्म का और शक्ति है, हिन्दू धर्म की विशेषता  
 यह है कि वह सारे धर्मों को अपने में समाहित किए हुए हैं, गांधी जी हिन्दू धर्म के  
 बारे में बताते हुए कहते हैं कि हिन्दू धर्म किसी का विश्वास करने वाला संकुचित  
 धर्म नहीं है, उसमें संहार के सारे संकीर्ण और पैगम्बरों की पुजा के लिए स्थान है,  
 हिन्दू धर्म वैवल उपरत मानव जाति के प्राबुभाव का ही आग्रह नहीं रखता, बल्कि  
 सारे जावधर्मियों के प्राबुभाव का आग्रह रखता है, सामान्य धर्मों में यह विशिष्टता  
 धर्म नहीं है, निःअन्धेस इसमें श्रुत-सो जातिधर्मों को धारण किए हैं, पर यह श्रुत  
 धर्म-धर्मों और श्रुत्य श्रुत से होता है, हिन्दू धर्म प्रत्येक मनुष्य से यह कहता है कि  
 यह अपने ही विश्वास या धर्म के अनुसार ईश्वर की आराधना करे, अतएव वह  
 प्रत्येक धर्म के साथ शान्तिपूर्वक रहता है, महात्मा गांधी स्वयं और सम्पूर्ण को  
 हिन्दू धर्म का सार मानते हैं, हिन्दू धर्म के सार की उपनिषद् के एक मंत्र से स्पष्ट  
 करते हैं-- ईशावास्यमिदं सर्वं यद्विचित्रं जात्यां जातम् । जिसका अर्थ है कि इस विशाल



गांधी जी प्लेस्टोकेट की तरह धर्म का सीमा व्यक्तिगत विद्या-कलाओं तक नहीं बाँधते, उनका कथन है कि मनुष्य के धर्म का क्रियाशील रूप समाज सेवा में है, स्वान्तावस्था में का गई क्रियाओं को धर्म मानते हुए गांधी जी उसे लोक-कल्याण एवं समाज-कल्याण के लिए आवश्यक जतलाते हैं, गांधी जी के अनुसार धर्म वह है जो सब धर्मों का आधार है, जिसके द्वारा धर्म ईश्वर को प्रत्यक्ष दर्शन होते हैं, गांधी जी कहते हैं कि मानव-सेवा व अत्यायों का सेवा करना ही धर्म है, क्योंकि ईश्वर हमारे सामने अत्यायों और दुस्त्रियों के रूप में प्रकट होता है,

गांधी जी जन्म से हिन्दू हैं, परन्तु उनका हिन्दुत्व अपने अंग का निराला है, महात्मा गांधी का जड़ प्राचीन हिन्दू धर्म में ही था, किन्तु उसका विकास दूसरे धर्मों के, विशेषकर ईसाई धर्म के सम्पर्क से हुआ, गांधी जी के पिता के पास जैन धर्माचार्य, मुसलमान तथा पारसी भी आते थे, इस वातावरण का गांधी जी पर यह प्रभाव पड़ा कि उनमें सब धर्मों के लिए समान आदरभाव पैदा हो गया, इस प्रकार गांधी जी का धर्म सब धर्मों से परो है, फिर भी उनका मुक्तक अपने पूर्वजों के धर्म हिन्दू धर्म का और अधिक है, हिन्दू धर्म की विशेषता यह है कि वह सारे धर्मों को अपने में समाहित किए हुए हैं, गांधी जी हिन्दू धर्म के बारे में बताते हुए कहते हैं कि हिन्दू धर्म किसी का बाधकार करने वाला संकुचित धर्म नहीं है, उसमें संसार के सारे संतों और पैगम्बरों का पूजा के लिए स्थान है, हिन्दू धर्म वैश्व समस्त मानव जाति के प्रातुभाव का ही वागुह नहीं रखता, बल्कि सारे जावधारियों के प्रातुभाव का वागुह रखता है, सामान्य अर्थ में यह विश्वरा धर्म नहीं है, निःसन्देह इसमें बहुत-सी जातियाँ जाकर मिल गई हैं, पर यह बहुत धीरे-धीरे और ऋद्धय रूप से हुआ है, हिन्दू धर्म प्रत्येक मनुष्य से यह कहता है कि वह अपने ही विश्वास या धर्म के अनुसार ईश्वर की आराधना करे, अतएव वह प्रत्येक धर्म के साथ शान्तिपूर्वक रहता है, महात्मा गांधी त्याग और समर्पण को हिन्दू धर्म का सार मानते हैं, हिन्दू धर्म के सार को उपनिषद् के एक मंत्र से स्पष्ट करते हैं-- ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किंच जगत्यां जातम् । जिष्का वर्धते किं इति विशाल जगत् में हम जो कुछ देखते हैं वह सब ईश्वर में व्याप्त है, तेन त्यक्तेन मुंजाथाः इसको

दो हिस्सों में बाँटकर गांधी जी ने इस प्रकार अनुवाद किया है-- उत्सृष्टा त्याग  
करो और भोगो, इसका अनुवाद एक अर्थ में और हुआ है -- वह तुम्हें जो कुछ  
 देता है उसे भोगो, फिर अन्तिम और सबसे महत्त्वपूर्ण भाग जाता है -- मा गृह  
कस्यास्यद् धनम् -- जिसका अर्थ है किसी के धन का लोभ न करो, एक साधारण  
 व्यक्तिव इससे ज्यादा क्या सोचना चाहता है कि एक अभिषेक ईश्वर, मृतप्राय का  
 सृष्टा और स्वामी सम्पूर्ण विश्व के अणु-अणु में व्याप्त है, इस मन्त्र के द्वारे  
 तीन भाग पहले भाग से साँचे फालता है तो है, अगर हम यह मानते हैं कि ईश्वर ने  
 जो चीजें बनाई हैं उन सब में यह भोग्य है, तो हमको यह भी मानना चाहिए कि  
 जो चीजें हमने नहीं दीं तो हम नहीं भोग सकते और यह वैसा ही है कि वह अपना  
 अस्तित्व सन्तानों का सृष्टा है, यह निष्कर्ष निकलता है कि हम किसी का सम्पत्ति  
 का लोभ नहीं कर सकते, यदि हमारा यह विचार है कि हम उसके पैदा किए हुए  
 अस्तित्व प्राणियों में से एक हैं तो हमको चाहिए कि सब कुछ त्याग कर उसके चरणों  
 में रख दें, इसका यह अर्थ है कि सर्वस्व त्याग का कार्य हमारा शारीरिक त्याग  
 नहीं है, परन्तु एक नये जन्म का प्रोत्साहन है, यह अज्ञानमय किया हुआ कर्म नहीं, बल्कि  
 सोच-समझ कर किया हुआ कर्म है, ज्यों ही हम उन उपदेशों पर चलने लगते हैं, हमारी  
 लोक-परलोक का समस्त आकांक्षाएं पूर्ण हो जाती हैं,

गांधी जी कहते हैं--<sup>३८</sup> "हिन्दु धर्म एक महासागर है। जैसे  
 सागर में सब नदियाँ मिल जाती हैं, वैसे हिन्दु धर्ममें सब धर्म समा जाते हैं।"  
 हिन्दु धर्म की विशेषता यह है कि सभी जावधानियों के प्रति प्रेम-माधन रखता,  
 हिन्दु की दृष्टि में प्रत्येक धर्म अच्छा है, पर केवल तभी तब कि उसके अनुयायी  
 सच्चाई और ईमानदारी से उसका पालन करते हों, इस प्रकार जो सब धर्मों की  
 समान माने वहाँ हिन्दु धर्म है, धर्म के बारे में पुनः गांधी जी कहते हैं-- "मैं  
 समझता हूँ कि धर्म से मेरा क्या मतलब है। मेरा मतलब हिन्दु धर्म से नहीं है, बल्कि  
 मैं वैश्व और सब धर्मों से अधिपत मरन्द करता हूँ, मेरा मतलब उस मूलधर्म से है जो  
 हिन्दु धर्म को लाँघ गया है, जो मनुष्य के समाजिक कर्तव्य का परिचय कर देता है, जो  
 मोक्ष के साथ हमारा अटूट सम्बन्ध जोड़ता है और जो हमें निरन्तर अधिक  
 शुद्ध और पवित्र करता रहता है। वह मानव-समाज का अशाश्वत तत्त्व है जो  
 अपना सम्पूर्ण अभिव्यक्ति के लिए कोई भी कौमल कुकाने को तैयार रहता है और

आत्मा को उस समय तक बिल्कुल बेधेन रहता है, जब तक उसे अपने स्वयं का मत नहीं लग जाता तथा गृष्टा के और अपने बीच का सच्चा सम्बन्ध समझ में नहीं आ जाता।

गांधी जी विविध धर्मों में पाये जाने वाले सामान्य तत्व खोजने पर और विविध धर्मावलम्बी एक-दूसरे के प्रति सहिष्णुता का भाव रखे, इस बात पर बल देते हैं। सभी धर्म ईश्वर प्रदत्त हैं, परन्तु जूँकि वे मनुष्य-कल्पित हैं और मनुष्य उनका प्रचार करता है, इसलिए वे अपूर्ण हैं। विश्व के समस्त धर्मों का सिंहावलोकन करने से विधित होता है कि सभी धर्म मूलतः एक हैं। गांधी जी के अनुसार -- "मेरा हिन्दू प्रकृति गुण बताता है कि चौड़े या बहुत, सब धर्म सच्चे हैं। सब का स्रोत एक ही ईश्वर है। परन्तु सब अपूर्ण हैं, क्योंकि वे हमारे पास मानव के अपूर्ण माध्यम द्वारा आये हैं।" गांधी जी सब धर्मों के एक ही लक्ष्य पर और देते हुए कहते हैं, सब धर्म एक ही स्थान पर पहुँचने के अलग-अलग मार्ग हैं। अगर हम एक ही लक्ष्य पर पहुँच जाते हैं, तो अलग-अलग मार्ग अपनाते से क्या हर्ज है ? भारत में जितने मनुष्य हैं उतने ही धर्म हैं। इस प्रकार सब धर्मों की जड़ में एक ईश्वर का नाम है, जिस प्रकार किसी वृक्ष का एक तना होता है, परन्तु शाखाएँ और पत्ते अनेक होते हैं, उसी प्रकार सच्चा और पूर्ण धर्म तो एक ही है, परन्तु जब वह मानव के माध्यम से व्यक्त होता है तब अनेक रूप ग्रहण कर लेता है। एक धर्म का दूसरे धर्म से भेद धर्म के अनावश्यक तथ्यों को लेकर हो सकता है। ६०० राधाकृष्णन् ने कहा है -- "धर्मों के बीच भेद महत्वपूर्ण इसलिए मालूम होते हैं कि हम अपने धर्मों के मूल सत्य के सम्बन्ध में जागरूक न हो रहे हैं। सभी धर्मों में सामान्य तत्त्वनिहित हैं।" राधाकृष्णन् ने दूसरे स्थल पर कहा है -- "विभिन्न धर्म सत्योक्ति का तरह सामान्य उद्देश्य का प्राप्ति में निमग्न हैं।"

हिन्दू धर्म में सहिष्णुता जो जोजी शब्द टाईशन का अनुवाद है, यह बताता है कि सभी धर्म समान महत्त्व के हैं। दूसरे धर्मों के प्रति समभाव रखने में गांधी जी विश्वास रखते हैं। दूसरे धर्मों के प्रति सहिष्णुता खोजने से हम अपने धर्म को अच्छे तरह समझ सकेंगे, गांधी जी समभाव रखने के मूल में अपने धर्म की अपूर्णता को स्वीकार करते हैं। महात्मा गांधी ने सत्य को ही परमेश्वर माना है।

यदि हम अर्पण हैं तो हमारे द्वारा जिसकी कल्पना की गई है वह धर्म भी अर्पण है। यदि मनुष्य द्वारा कल्पित सभी धर्मों की अर्पण मानें तो फिर किसी धर्म को ऊंचा या नीचा मानने का कारण नहीं रह जाता, गांधी जी कहते हैं-- 'मैं संसार के सब समान धर्मों के मूलभूत सत्य में विश्वास रखता हूँ। मूल में वे सब एक हैं और एक दूसरे के सहायक हैं।' उनके अनुसार सब धर्मों का प्रेरक हेतु एक ही है, वह है मनुष्य जीवन की उत्थर्गगता बनाने की इच्छा, मनुष्य अर्पण है, इसलिए सभी धर्म सत्य के अर्पण प्रकाशन हैं और उनमें मूल की सम्भावना है, इस प्रकार कोई भी धर्म नितान्त पूर्ण नहीं है, सभी धर्म समान रूप से अर्पण हैं या न्यूनाधिक पूर्ण हैं, धर्मों की अर्पणता परम्पराओं पर आधारित है, किन्तु बुद्धि से अलग विश्वासों और श्रुतियों में अभिव्यक्त होता है, धर्मों की तुलनात्मक श्रेष्ठता का प्रश्न ही नहीं उठता, क्योंकि सभी धर्म सच्चे हैं, सभी धर्म अच्छे हैं, अगर हमारे धर्म में कुछ कमो है तो जहाँ से जो अच्छा चीज मिले उसे लेने से कौन धर्म मना कर सकता है, अपने-अपने धर्म को सुधार कर समृद्ध करने का अधिकार हर एक को है, जब हम सब धर्मों को समान रूप से देखें तब हमें अपने धर्म में दूसरे धर्मों की सभी ग्राह्य बातें अपनाने में न केवल कोई संकोच ही होगा, बल्कि हम उसे अपना कर्तव्य समझेंगे, गांधी जी का धर्म सिर्फ भारत के लिए नहीं, बल्कि सम्पूर्ण मानव समुदाय के लिए है, वे केवल हिन्दू धर्म की ही नहीं, बल्कि सब धर्मों की भावना को पुनर्जागृत करना चाहते थे। उनकी राय में यह भावना है जीवमात्र के प्रेम के रूप में प्रकट होने वाला ईश्वर-प्रेम। इसलिए उनकी प्रकार यह नहीं है कि दूसरे लोग हिन्दू बन जायें, वे तो कहते हैं कि ईसाई, बौद्ध, मुसलमान और दूसरे सब अपने-अपने धर्म की शिक्षाओं पर अटल करें। उनका विश्वास था कि केवल इस प्रकार मनुष्य को समस्त मानव वस्तुओं के साथ शान्तिपूर्वक रह सकता है और एक दूसरे का कल्याण साधन कर सकता है।

महात्मा गांधी दूसरे धर्म-ग्रन्थों के प्रति भी उदार दृष्टिकोण अपनाते हैं, अपने धर्म से भिन्न धर्मों के प्रति आदर की दृष्टि रखते हैं, गांधी जी सब धर्मों की समानता का नियम सिद्ध करते हैं, महात्मा गांधी के शब्दों में -- 'मुझे तुलनात्मक के रामायण के पाठ से अत्यन्त संतोष होता है। मुझे 'न्यू टेस्टामेंट' और कुरान से भी सान्त्वना मिलती है। मैं उन्हें आलोचक की निगाह से नहीं देखता

वे मेरे लिए उसने ही महत्वपूर्ण हैं, जितना भावनाशाता । भले उनका सब बातें मुझे न ज्ञेय -- जैसे पाल के पदों का प्रकरण । वही तरह तुलसीदास को भी हर एक बात मुझे पसन्द नहीं आती ।

महात्मा गांधी प्रत्येक धर्मग्रन्थ के बचनों को अपना बुद्धि के अनुसार ग्रहण करते हैं, वे मानते हैं कि प्रधान धर्मग्रन्थ ईश्वर प्रेरित है, किन्तु वे माध्यमों से बनकर आते हैं, इसलिए वे कुछ नहीं छोड़ते, पहला बात है कि वे किसी मानव पैगम्बर द्वारा आते हैं और दूसरी बात है कि उनपर भाष्यकारों को टांका होता है, उनका कोई बात ईश्वर का और से सीधा नहीं आता, गांधी जो कहते हैं-- " एक ही बात को मुख्य एक रूप में पेश करता हूँ, जैसा कि आखिरी रूप में । मैं ईश्वरीय प्रेरणा को तो मानता हूँ, मगर बुद्धि का त्याग नहीं कर सकता । " गांधी जो का यह विचार है कि संसार के सभी धर्मग्रन्थों को सक्षानुमति-पूर्ण पढ़ना हमारा कर्तव्य है, दूसरे धर्मों के आधारपूर्ण अध्ययन से अपने धर्मग्रन्थों के प्रति नया कम नहीं होती, सत्य तो यह है कि हमारा जीवन-दृष्टि विभाजित बन जाता है, महात्मा गांधी का विचार है कि -- पक्का हिन्दू होने पर भी मुझे अपने धर्म में ईसाई, इस्लामों और पारसों धर्मों की शिक्षाओं के लिए गुंजायमान मालूम होती है और इसलिए मेरा हिन्दुत्व कुछ लोगों को सिक्कों-ता दिखाई देता है, और कुछ लोगों ने मुझे भ्रमर वृत्ति वाला ( eclectic ) तत्त्व प्रसार दिया है । किसी आधर्मी को भ्रमरवृत्ति वाला कहने का तो यह अर्थ हुआ कि उसका कोई धर्म ही नहीं है, परन्तु मेरा तो सत्ता व्यापक धर्म है कि वह ईसाइयों का 'क्यामाउथ फ्रांजुस' के सदस्य तक का और कट्टर से कट्टर मुसलमान का भी विरोध नहीं करता । इस धर्म का आधार अत्यन्त व्यापक सहिष्णुता है । मैं किसी को उसका कट्टरता के लिए झुरा-झुरा नहीं कहता, क्योंकि मैं उन्हें उनके अपने दृष्टिकोण से देखने का कोशिश करता हूँ । यह व्यापक श्रद्धा ही मेरे जीवन का आधार है । मैं जानता हूँ कि इससे कुछ परेशानी होती है-- लेकिन मुझे नहीं, दूसरों को ।

#### (५) धार्मिक मनुष्य का स्वरूप

धार्मिक मनुष्य वह है कि जो सदाचारमय सधु जीवन बिताता है, जिसको वृत्तियाँ सादी हैं, जो सत्य को मूर्ति है, विनम्र है, सरल स्वरूप है, जिसने

जहेंकार का आध्यात्मिक त्याग किया है, जाना पुरुष सख या अहंनिश्चय में बोलता-कलता-बैठता है, कहीं भी वह दिखावा नहीं करता, धार्मिक पुरुष अपने स्वभाव को छिमाने का प्रयास नहीं करता, जो पुरुष अपने स्वभाव को छिमाने का प्रयास करता है और अपने को अधिक होशियार, समझदार, विवेकी, ज्ञानपूर्ण होने का दावा करता है, वह अपने चिध के भावों के लिए अन्तर्लोचन होने के कारण सख रूप से व्यवहार नहीं कर सकता, जब तक चिध की सब बाधनाओं का दाय नहीं हो जाता और इसलिए मन में लगा रहता है कि कुछ प्राप्त करना शेष रह गया है, तब तक चिध में पूर्ण संतोष भी कैसे हो सकता है, जिस कारण मनुष्य को अन्तर्ज्ञान होता है, उसका जीवन दूसरा ही हो जाता है, वह धार्मिक बन जाता है, आत्मा ने परम को देख लिया है, इसलिए मन को हमारे सारे अस्तित्व का नियन्त्रण करना चाहिए -- यही अन्तर्ज्ञान है, अन्तर्ज्ञान को प्राप्त करने के लिए पुरानी जादूतों का परित्याग करना होगा, धार्मिक व्यक्तिके अनुसार आध्यात्मिक तत्त्व कोई ऐसी पुष्प वस्तु नहीं है, जिसका शेष जीवन से अलग कर रखा करना है, बल्कि वह एक ऐसा तत्त्व है जो मनुष्य के सारे जीवन में व्याप्त है और उसे परिष्कृत करता है,

धार्मिक व्यक्ति के लिए त्याग आसान और स्वाभाविक हो जाता है, वे कांटों पर भी ऐसे आराम से चलते हैं, जैसे हवा पर चल रहे हों और उनके मन में आत्म-विश्वास की शान्ति बना रहता है, वे महान आशावादी होते हैं और आत्मा की शक्तियों में उनका विश्वास जगमगा होता है,

हमें अपने सबुजों से भी अपना ही मांति प्यार करने के लिए उपदेश दिया जाता है, किन्तु इस नियम का चितना सम्मान हम मौलिक करते हैं, उतना व्यवहार में नहीं करते, लेकिन धार्मिक व्यक्ति का यह एक स्थायी नियम हो जाता है, ये प्रेम के बिना नहीं रह पाते, यह एक ऐसा प्रेम है जो फल की, बल्कि की चाह नहीं करता, बुद्ध का विश्व-प्रेम इतना व्यापक है कि वह छोटे-से-छोटे प्राणी को भी अपने कंठ में भर लेता है, ईसा की दृष्टि में सहस्रगुणा और दामा ही पुण्य और धर्म के मार्ग हैं, <sup>40</sup> गारंपल ऑफ नज़रीन्स में ईसा का यह

बन जाता है कि तब तक प्रसन्न मत होओ जब तक तुम अपने माई को प्रेम की नज़र से न देखो<sup>५१</sup>। उसी प्रकार गांधी जी का कहना है कि जो हमसे घृणा करते हैं, उनसे हमें प्रेम करना चाहिए। उनके अनुसार ऐसा प्रेम किस काम का जो तब तक हो बना रहे जब तक हम अपने मित्र का विश्वास करते हैं।

धार्मिक व्यक्ति के माँतर स्थिर बुद्धि के लक्षण होते हैं। यदि यह सम्भव हो स्थिर बुद्धि का बीमा हो पहुँचा होगा, तो कितना ही दुःख आ पड़े, वह विफल, वैयर्थ्य, परमेश्वर या देव की दौध पीता हुआ अथवा परेशान होता हुआ नहीं दिखाई देगा। उसी प्रकार हम उसे दुःख के लिए भा परेशान नहीं पाएँगे। सुख प्राप्त होने पर वह सुख से मानव भा नहीं होगा, दुःख और दुःख दोनों में उसका जीवन एक समान शान्ति और धारण से व्यतीत होता दिखाई देगा। उसी प्रकार धार्मिक व्यक्ति दुःख-असुख में, क्षण-शोक-रहित तथा राग-द्वेष-रहित ध्यात्म्य और आत्मनिश्चय जीवन बिताता है। जिसका बुद्धि ज्ञान से स्थिर हो गई है, उसके कुछ बाध्य लक्षण मिलते हैं-- जैसे शरीर में पुत्रावस्था या वृद्धावस्था आती है, तो वह शरीर के किसी एक अवयव में ही नहीं दिखाई देता, बल्कि पीरे-पीरे शरीर की सारी अङ्गियाँ यहाँ तक कि रोम-रोम में उसके चिन्ह बिताई देने लगते हैं।

शक्राचार्य ने मातामन्थन में अर्जुन की स्थिति-प्रसन्न के लक्षण बताते हुए कहा है-- "मेरा यह निश्चित मत है कि स्थिर बुद्धि वाले जाना पुरुष को जिन्हीं पूर्ण तथा उसके वश में होता है। जैसे कल्ला अपने अंगों को समेट सकता है, उसी प्रकार जाना पुरुष अपने जिन्हीं अंगों को तुरन्त हाँ रोक सकता है। धूर्धुर, जाना पुरुष की मति समुच्च कितना स्थिर हुआ है, यह जानने का एक महत्त्वपूर्ण साधन यह है कि अपने अंगों जिन्हीं अंगों के विषय-वेग को कितना काबू में लिया है, वह कितना कम हुआ है तथा जिसका आचरण कितना चिके और संयम युक्त बना है।"<sup>५२</sup>

योगी पुरुष इस प्रकार अङ्गियों से विषयों का सेवन करता है, पहले तो वह अपनी बुद्धि के अनुसार यह निर्णय करता है कि कौन-कौन से विषय जीवन के धारण-मोषण के लिए आवश्यक हैं और कौन-कौन

से नहीं हैं, उस निर्णय के लिए वह राग-दिग्ध से मरकर ऊपर उठकर विचार करने का प्रयत्न करता है, उसका मतलब यह हुआ कि जीवन के धारण-मोक्षण के लिए क्या आवश्यक है और क्या अनावश्यक, यह निश्चित करने में वह जीवन के मूलतः आवश्यकों से विचार नहीं करता, उदाहरण के लिए प्रतिष्ठा कायम रखने के लिए, लो-सम्बन्धियों को दूर करने के लिए, सुविचारों बढ़ाने के लिए तथा अनुविचारों दूर करने के लिए इतने विषयों ने और नहीं की सक्ता, या इतने विषयों का जासूसी ज़ोरा नहीं आ सकता, क्योंकि इतने विषय आवश्यक तो हैं, लेकिन अतिरिक्त होने के कारण उन्हें परदास्त नहीं दिया जा सकता--जो विचारों को वह एक ओर रखा देता है, यह सब है कि ऐसा करने में वह शुरू में ही गफलत नहीं हो जाता, उसे बहुत ज़ार आपसलताओं का सामना करना पड़ता है, लेकिन संतों, शास्त्रों और विशेष अनुभवों के समागम तथा उपदेश का उपायता से उसका यह प्रयत्न ज़ाबू रहता है।

उस प्रकार राग-दिग्ध से ऊपर उठकर, भोगने और त्याग करने योग्य विषयों का निर्णय करके, जो विषय निरालु आवश्यक होते हैं, उनमें मा-निन्द्रियों को लोछुप न होने के लिए, जितने जरूरी हों उतनी का ही भोग करना योग्य कहा जायगा और ऐसा करने वाले पुरुष को धार्मिक पुरुष कहा जाता है, ऐसे प्रयत्नशाली योगी को शुरू शुरू में तो कठिनार्थ भालूम होता है, लेकिन जैसे-जैसे उसका प्रयत्न बढ़ता जाता है, ऐसे-ऐसे कठिनार्थ घटता जाता है, और जैसे-जैसे प्रयत्न सफल होता जाता है, वैसे-वैसे उसे उस कार्य में चिन्तन प्रसन्नता बढ़ती हुई जान पड़ती है, शुरू में तो उसका यह प्रयत्न उसे ऐसा भाव कराता है मानों उसे चारों ओर से घेरकर में जकड़ रखा है, लेकिन बाद में उसे उल्टा ही अनुभव होता है, पर समझने लगता है कि मैं सब ओर से बंधा हुआ कैदा नहीं हूँ, बल्कि अपने ही निर्माण किए हुए अनेक बन्धनों से मुक्त होकर विशेष स्वाधीन और स्वतंत्र बना हुआ पुरुष हूँ, इससे वह दिनोदिन विचका अधिकाधिक प्रसन्नता का अनुभव करता है, श्रीकृष्ण ने धर्मा प्रकार अर्जुन से कहा है--"मैंने कहा था कि धर्म



का मार्ग बिना को प्रत्यक्ष ज्ञान में ही समाप्ता है और उस प्रत्यक्षता को अज्ञाता है । यही बात में तुम्हें फिर से कहता हूँ कि मेरे कलाये हुए संयमी पुरुष के चित्त का प्रत्यक्षता दिनोदिन बढ़ता जाता है । उसके वह दुःख में भी हंस और हंसा करता है और अत्यन्त शीघ्र पैदा करने वाले कारणों के आ जाने पर भी शांतचित्त से बुद्धि-शक्ति का निर्णय कर सकता है । दूसरे शब्दों में, जो पुरुष की ही बुद्धि फिर होती है ।

फिर दुनियाँ का ही ज्ञान धार्मिक कहलाता है, प्रकट होता है कि फिर बुद्धिवाले के क्या उपाय होते हैं, यह तो हम समझ चुके हैं कि फिर बुद्धि वाले पुरुष का क्रियायें कृत्रिम होती हैं, योंही फिर बुद्धि वाले पुरुष और संसार। भोगासक्त पुरुष के बीच उनका जीवन-दृष्टि में ही दिन और रात के जितना ताप भेद रहता है, फिर बुद्धि वाला संयमी पुरुष धर्म भावों में उदासीन और नास्त होता है, वे भोग पुरुष को अत्यन्त महत्त्वपूर्ण और सबकुछ मानते हैं और उनके लिए वह रात-दिन प्रयत्न करता है और जिन बातों के लिए संयमी का तोड़ पड़ना करता है, उनमें भोगों की जगह भी नहीं जाता, भोगी पुरुष धर्मियों के सुख और उन्हें प्राप्त करने के साधनों की काम और अर्थ की विशेष महत्त्व देते हैं और धर्मियों का जितना में अपने अन्तर्गत धार्मिक समझते हैं, इन दो की दृष्टि में एकतरफा वे धर्म और ज्ञान का साधना करते हैं और यदि धर्म की गंग करने या ज्ञान का आश्रय लेने से उन्हें अपने दुःख का प्राप्त होता किन्हीं देता है तो वेना करने में भी वे हिचकवाते नहीं, इनके विपरीत संयमी और विद्वान् पुरुष अपने काम और अर्थ के प्रति उदासीन रहते हैं, और धर्म का नाश करके या ज्ञान का आश्रय लेकर कभी भी उनके प्राप्त के लिए प्रयत्न नहीं करते, वे रात-दिन धर्म और ज्ञान का आश्रय लेकर प्राणियों की मूर्खता के लिए ही प्रयत्न करते रहते हैं, संयमी पुरुष के हृदय में ही शान्ति रहती है, संसार पुरुष को न तो कभी सुख होता है न कभी शान्ति मिलती है, श्रीकृष्ण जो कहते हैं-- 'जो पुरुष सब वासनाओं का त्याग करके निरपेक्ष भाव से व्यवहार करता है, जिसके मन में यह भेदा, यह दूसरे का ज्ञान भेदभाव नहीं है, जिसके मन में अहंभाव का मद नहीं है,

और जिसलिए जिसके मन में 'या तो मैं नहीं' या वह नहीं' जल्दा 'जुस काम मेरे ही हार्थों पुरा होना चाहिये,' मुझे ही तुझका सिद्धि का यश मिलना चाहिये -- ऐसे वाग्रह नहीं हैं, जुस पुरुष को ही शांति प्राप्त होता है ।

### (६) बुद्धि और श्रद्धा

बुद्धि मानवीय प्रकृति का प्रधान तत्त्व है, मनुष्य बुद्धि के द्वारा ही समाज में अपना एक अलग स्थान रखता है, बुद्धि की शक्तिवता के द्वारा ही आत्मा जन्तुजातियों, पक्षी-जों, सस्य प्रपुष्पियों तथा प्रेरणाजों को निर्वाचित, नियमित तथा पारवर्तित करता है, बुद्धि अपने सधन तान द्वारा आत्मा के हित एवं सगर्व को जान लेता है, यह विचारों का भी वाधर्षी के अनुसार होने पर हृत् तथा उसके प्रसिद्ध होने पर अन्त उधरा लेता है, यह कार्य के विभिन्न योजनाओं के गुण-दोष पर विचार करता है तथा अन्य योजनाओं की त्याग कर एक विशेष कार्य-योजना को चुन लेता है, इस प्रकार ऐच्छिक कर्म बुद्धि पर आश्रित रहते हैं, हम अपने कर्मों के लिए उत्तरदायी रहते हैं, क्योंकि बुद्धि के द्वारा ही हम अच्छे और बुरे कर्मों में अन्तर पाते हैं, यदि हम बुरे कर्म करते हैं तो जाना ही है कि हमने अपना बुद्धि के अनुसार ही वह बुरा रास्ता चुना है, इस प्रकार इस बुरे कार्य के लिए हम जिम्मेदार हैं, बुरी तथा पापक व्यवस्थित बुद्धिमान होते हैं, वे तत्-अन्त में अन्तर नहीं कर सकते, जब वे अपने कर्मों के लिए उत्तरदायी नहीं होते,

बुद्धि का लक्ष्य उच्च ऐश्वर्य रूप वस्तु का लोभ करना है जिसमें विषयों एवं विषयों दोनों एक साथ समाविष्ट हों, किन्तु बुद्धि के अन्तर का पूर्ण को उस ऐश्वर्य रूप वस्तु को ग्रहण करने की योग्यता का अभाव है, बुद्धि नाना प्रकार के प्रतापों एवं शक्ति-विदातों, संप्रदायों और शक्ति-परंपराओं के कारण परमसत्ता को ग्रहण करने के लिए अपने-आप में अवरोधित है, "यदि तब न पहुँच कर वाणा और मन दोनों वापस लौट जाते हैं" । "दृष्टि यहाँ नहीं पहुँच सकती, न वाणी और न मन ही पहुँच पाते हैं । हम नहीं जानते । हम यह भी नहीं समझते कि कैसे कोई हमको विषय में शिक्षा दे सकता है ।" परमसत्ता

को उस प्रकार के प्रेमय पदार्थों के रूप में भी वहाँ उपस्थित किया जा सकता कि बुद्धि उसे ग्रहण कर सके, जहाँ परम को जानने के प्रश्न उठेंगे, बुद्धि अपने को वहाँ साधनध्यान और कौन पायेगी, देवता इन्द्र के अन्दर है, इन्द्र पिता ईश्वर के अन्दर है, और पिता ईश्वर ब्रह्मा में है, किन्तु ब्रह्मा किसके अन्दर है ? अब याज्ञवल्क्य उत्तर देते हैं, "अब आगे तब तक प्रश्न मत कीजिये ।" हमारे बौद्धिक विभाग केवल अविश्वगम्य मौक्तिक जगत् की व्याख्या केवल और कारणों से आत्मिक आवृत्तियों के रूप में कर सकते हैं, किन्तु यथार्थ गता इन सबके परे है,

सूक्ष्मादृष्ट्य में वास्तव्य प्रकृति में जो सब की जानता है, वह अपने-आपको को जान सकता है? ज्ञाता और ज्ञान किसे पदार्थ सम्यक है ? उस प्रकार में हूँ का आधार में जोबना हूँ की सिद्ध कराना होगा और इस प्रकार सभी की एक अन्त छुल्ला बन जायगी, आत्म केतना बुद्धि द्वारा नहीं उत्पन्न ही सकता, जहाँ तक वास्तव पदार्थों का सम्बन्ध है, बुद्धि द्वारा हमें उनका वास्तविकता नहीं, उनके आभास का धारणात्मक ज्ञान होता है,

उपनिषदों का कर्मा-कर्मा पाया है कि विचार के द्वारा हमें उस परमसत्ता का पूर्ण एवं वार्षिक चित्र ही मिलता है, अन्य समयों में वे यहाँ तक वादा करते हैं कि विचार के द्वारा व्यवस्थित हो से हम यथार्थता तक पहुँच ही नहीं सकते, क्योंकि विचार (बुद्धि) अपने-आप के रूप में आती है, अर्थात् परम संबंधध्यान जगत् को ग्रहण नहीं कर सकता,

बुद्धि के विषय में कांट का मत है कि वह प्रकृति का निर्माण करती है और इसके लिए शक्ति आत्मतत्त्व से आती है, कांट के अनुसार अविश्वगम्य ज्ञान के लिए सामग्री प्रस्तुत करती हैं और बुद्धि उसको व्यवस्थित करके ज्ञान का रूप प्रस्तुत करती है, इस प्रकार अविश्वगम्य मत में अविश्वगम्य और बुद्धिविशेष्य दोनों आवश्यक हैं, दोनों का अलग-अलग समर्थन करना स्वीकार्य नहीं होगा, हेगल कांट के अविश्वगम्य संपेदा और बुद्धि विकल्प के दैत को स्वीकार नहीं करता, बौद्धिक ने हेगल के विचारों से आगे बढ़कर यह स्वीकार किया है कि चरम तत्त्व का ज्ञान बुद्धि द्वारा ही रहता है, अन्तःप्रकार परम तत्त्व या तत्त्व बुद्धिमय है, इस प्रकार बौद्धिक यथार्थता की परिभाषा विचार द्वारा

स्वाकृत प्रवर्धन के रूप में करते हैं, किंतु बुद्धि स्वयं ज्ञाता के ज्ञान का साधन नहीं हो सकती और यह (स्वयं का) ज्ञान समग्र ज्ञान की पूर्ण मान्यता और शक्ति है, ब्रेडले के अनुसार चरमतत्त्व पूर्ण एवं निरपेक्ष होने के कारण बुद्धि द्वारा ग्राह्य नहीं है, गांधी जी की मान्यता ब्रेडले से साम्य रखता है, उन्होंने माना है कि सत्य ज्ञान की प्राप्ति साधारण बुद्धि से परे है, वे कहते हैं कि ईश्वर अर्णव नीच, अविनश्य और बुद्धि से परे हैं, हम उसे चिन्त्रियों द्वारा जानने में सदा असफल रहेंगे, क्योंकि वह उनसे परे है। यदि हम अपने आपको चिन्त्रियों से छटा दें, तो हम उसका अनुभव कर सकते हैं। देवी संगीत हमारे अन्दर निरन्तर हो रहा है, किन्तु कोलाहल करने वाला चिन्त्रियों इस कोमल संगीत को दबा देता है<sup>५८</sup>। इसका यह अर्थ नहीं कि बुद्धि या तर्क का कोई स्थान नहीं है, सांसारिक क्रियाओं में बुद्धि का योग बड़ा शक्तिशाली होता है, उसमें भी ध्यान और एवं भले का होना चाहिए, बुद्धि एवं बुद्धि वास्तविक निर्णय देने में असमर्थ हैं, गीता का भाषा में व्यावसायिक बुद्धि ही वास्तविक निर्णय देने में सक्षम हैं, इसमें सार-आसार और धर्म-अधर्म का भेद संभव होता है, यदि कुछ विवेकहीन या विकसित नहीं है तो उसपर मरोसा करना ठीक नहीं है, गांधी जी का स्पष्ट मत है कि -- यह मानना प्रम है कि जिन चीजों का जीवन में कोई उपयोग न हो, उन्हें बालकों के क्रिया में ठुंसने से भी उनकी बुद्धि बढ़ती है, इसमें बुद्धि का विस्तार भले हो, परन्तु विकास नहीं होता, क्योंकि बुद्धि भले-बुरे का विवेक नहीं कर सकती<sup>५९</sup>। भले और बुरे का विवेक करने के लिए बुद्धि का विकास आवश्यक है, विकसित बुद्धि ही साधारण बुद्धि की अपेक्षा अधिक उपयोगी ज्ञान दे सकती है, इसके सम्बन्ध में ध्यान देना होगा कि बुद्धि का सच्चा विकास साथ-पर, कान आदि इंद्रियों का ठीक-ठीक उपयोग करने से ही हो सकता है यानि समग्र-रूप कर शरीर का उपयोग करने से बुद्धि का विकास उत्तम ढंग से और जल्दी से जल्दी हो सकता है, हममें भी यदि परमार्थ की वृद्धि न भले तो शरीर और बुद्धि का स्कार्पी विकास होता है, परमार्थ की वृद्धि हृदय यानि आत्मा का क्षेत्र है, इसलिए यह कहा जा सकता है कि बुद्धि के विकास के साथ हृदय, आत्मा, शरीर का साथ-साथ विकास और मेल होना आवश्यक है,

आत्मा, बुद्धि और शरीर का विकास उन्हीं कसरत द्वारा होता

है, बुद्धि की कसरत विद्या प्राप्त करना है, विकसित बुद्धि या विवेक आध्यात्मिक परीक्षाएँ एवं सांसारिक क्रियाओं की यथाकृता के सम्बन्ध में आवश्यक है, श्री अरविन्द का भी मत है कि "विवेक आध्यात्मिक अनुभूति के लिए पूर्णतः उचित नहीं, बल्कि अनिवार्य है, परन्तु विवेक ज्ञान-निष्ठ होना चाहिये, ज्ञान पर आधारित तर्कमात्र नहीं।" यहाँ विवेक विकसित बुद्धि है और जहाँ कहाँ भी गांधी जी ने बुद्धि का अनुगमन करने के लिए अपना मत व्यक्त किया है, वहाँ उन्होंने बुद्धि शब्द का प्रयोग विवेक या विकसित बुद्धि के अर्थ में ही किया है, इस अर्थ में वे पुष्टापूर्वक कहते हैं-- "नहीं, आप अपना बुद्धि के अनुसार चलिए, क्योंकि मेरा खुद का बुद्धि अन्तः-प्रेरण का समर्थन नहीं करता। मेरा अंतः प्रेरण मेरा बुद्धि से अवग्राह्य करती है... जब तक मेरा बुद्धि सहारा न दे तब तक मैं खुद अपना अन्तःप्रेरण के अनुसार नहीं चलता।" किन्तु बुद्धि में ज्ञान के स्थान पर विवेक है उसका निश्चय अनुगमन ही होगा, अविकसित बुद्धि का अज्ञानता के परिणामस्वरूप उसका अनुगमन न होगा, विकसित बुद्धि को गांधी जी मनुष्य का कौटो-बुद्धि कहते हैं।

ऐसा बुद्धि जो विकसित नहीं है, जो विवेकशील नहीं है और जिसमें कर्म-कर्म के प्रति सौचे की शक्ति नहीं है, उसे दूर रहना ही श्रेष्ठ है, इस प्रकार गांधी जी बुद्धि को उसी छद्म तत्त्व मान्यता प्रदान करते हैं, जहाँ तक वह विवेक के विरुद्ध न जाती हो, इस सन्दर्भ में वे बुद्धिवाक्यों की तरह स्फुट से नहीं सोचते, उनका निश्चित मत है कि "बुद्धि की अपनी जगह तो है हाँ-- लेकिन उसे हृदय की जगह पर नहीं बैठना चाहिये--बुद्धि का एक विकास हो जाने के बाद वह अपने स्वभाव के अनुसार अपने आप ही काम करता है, और अगर हृदय शुद्ध हो तो जो कुछ अन्तिम है, उसे वह छोड़ देता है। बुद्धि एक चौकीदार है जो अपने दरवाजे पर सदा जाग्रत और अटल खालत में रहे, तो कहा जा सकता है कि वह अपनी जगह पर है। जीवन यात्रा कार्यय यात्रा कर्म जब बुद्धि से तर्क से कर्मों को सत्त्व कर दिया जाता है, तब वह दूसरे की जगह लेने वाला बन जाता है और ऐसा बुद्धि को छटाना जरूरी है। गांधी जी बुद्धि शब्द का प्रयोग तीन अर्थों में करते हैं-- बुद्धि, तर्क और विवेक, इनमें से तानों की मान्यता तब मिलती है जब वे स्वाभाविक रूप से अन्तिम का लपटन करें, ऐसा कामता विवेक में है, विकसित

बुद्धि में है, भावात्मक तर्क में है, ये तानों परस्पर विरोधी नहीं हैं, गांधी जो का मत गोता की व्यावसायिक बुद्धि और श्री अरविन्द के विवेक से ब मिलता-जुलता है,

उपनिषदों के अनुसार एक उच्चतर ज्ञात है, जो हमें इस केन्द्रीय आध्यात्मिक सदा को ग्रहण करने योग्य बनाती है, विषयों का विवेचन आध्यात्मिक दृष्टि से ही होना चाहिए, योग की प्रक्रिया एक क्रियात्मक अनुशासन है जो इसको प्राप्त के मार्ग को और निर्दिष्ट करता है, मनुष्य के अन्दर एक वैश्वीय अन्तर्दृष्टि की योग्यता है, जिसे यौगिक अन्तर्दृष्टि कहते हैं, जिससे द्वारा वह बुद्धिगत भेदों से ऊपर उठकर तर्क की पहिली को भुक्त होता है, जिस वायु हम तर्क से ऊपर उठकर धार्मिक जीवन व्यतीत करना प्रारम्भ करते हैं, बुद्धि को सब समस्याएं वैसे अपने समाधान आपसे कर लेते हैं। उपनिषदों का अभिप्राय यह नहीं है कि बुद्धि एक अनुपयोगी पथ-प्रदर्शक है, बुद्धि द्वारा प्राप्त यथार्थ सदा का विवरण अत्यन्त नहीं है, बुद्धि वही अफल होती है, जहां यह उच्च सदा को उसके पूर्ण रूप में ग्रहण करने का प्रयत्न करती है, अन्य प्रत्येक स्थान पर इसे सफलता प्राप्त होती है, बुद्धि जिस वस्तु की गवेषणा करती है वह मिथ्या नहीं है, यद्यपि वह परम रूप से यथार्थ सत् नहीं है, कारण और कार्य में, पदार्थ और उसके गुण में, पाप और पुण्य में, सत्य एवं भ्रांति में, विषयों और विषय में जो सरथाभास प्रतीत होते हैं, वे मनुष्य की परस्पर सम्बन्ध परिभाषाओं को पुष्ट-पुष्ट करके देखने की प्रवृत्ति के कारण है, किश्ते की आत्मा एवं अनात्म संबंधों जटिल समस्या, कांट के सत्त्वाभास, ह्यूम का घटनाओं का नियमों के साथ विरोध, ब्रेडलै के अज्ञातिात्मक विरोधाद-- इन सब का समाधान ही सकता है, यदि हम इस बात को स्वीकार कर लें कि परस्पर विरोधी अवयव परस्पर एक-दूसरे के पूरक कंश हैं, जिन सक्ता आधार एक ही सामान्य तत्त्व है, बुद्धि के निषेध की आवश्यकता नहीं, किन्तु उसकी अनुप्राप्ति की आवश्यकता है, अन्तर्दृष्टि के ऊपर जिस दर्शन पद्धति का आधार हो, जल्दी नहीं कि वह तर्क एवं बुद्धि के विपरीत हो ही, जहां बुद्धि का प्रवेश संभव नहीं ऐसे अज्ञातस्थ स्थानों में अन्तर्दृष्टि प्रकाश डाल सकती है, यौगिक अन्तर्दृष्टि से प्राप्त निष्कर्षों को तार्किक विश्लेषण के अधीन करने का

आवश्यकता है और केवल यही प्रक्रिया ऐसी है कि परस्पर संशोधन एवं प्रतीति के द्वारा प्रत्येक व्यक्ति सार्वत्रिक एवं संतुलित जीवन बिता सकता है, यदि अन्तर्दृष्टि को सहायता न दी जाय तो बुद्धि द्वारा प्राप्त किए गए निष्कर्षों की रस, निस्सार, कठुरे एवं आंशिक हों रहेंगे। दूसरी और भौतिक अन्तर्दृष्टि के निष्कर्ष विनासखान्य मूक, अंधकारावृत्त एवं अरुण प्रतीत होंगे, जब तक कि उन्हें बुद्धि का समर्थन प्राप्त न हो। बुद्धि के आवर्तों का प्राप्ति अन्तर्दृष्टि के अनुभव द्वारा होता है, क्योंकि सर्वोच्च सच्चा (ज्ञान) जी है, उसके अन्दर सभी विरोधी विषयों का समन्वय हो जाता है।

गांधी जी को राजनीति तथा कूटनीति का कुछ अनुभव था, ब्रिटीश अफ्रीका और भारत में उन्होंने देल लिया था कि एक छोटे प्रश्न पर लोग विभिन्न मत देते हैं और अपने मत के लिए विभिन्न तर्क पेश करते हैं, सब को धिरेपास रहता है कि उनके तर्क सही हैं पर सब के तर्कों में इतना विषमता रहती है कि वे लोग अपने-अपने तर्कों को अपने प्रतिपक्षियों से मनवा नहीं पाते, इससे उन्हें रौंछ और अंतोत्तन होता है, गांधी जी कहते हैं कि "एकमात्र अनुभव किसी नहीं हुआ होगा कि हमारी अन्तर्दृष्टि जैसे बगल हो वैसा ही फलानें हमें चुपका करती हैं और वे दूसरों के गले न उतरें तो हों असन्तोष, अधीरता और अन्त में रौंछ भी होता है।" अतः गांधी जी चाहते हैं कि पाठक भिन्न-भिन्न दृष्टियों को समर्थन, इससे स्पष्ट है कि बौद्धिक क्रिया का प्रचुर विकास गांधी जी को इष्ट था, विना बुद्धि के विभिन्न दृष्टियों को समझना असम्भव है, जो बात वे गीता को समझने के विषय में कहते हैं वही बात प्रत्येक वस्तु, जाध्यात्मिक या भौतिक को समझने के विषय में कही जा सकती है, गांधी जी का विचार है कि --" गीता का अर्थ समझने में बुद्धि का काम है। यह कठिन है। इससे तुम्हें रस नहीं मिलता, किन्तु जब बुद्धि के काम में रस मिलने लगेगा तब अर्थ समझने की अच्छा जागेगा। इसलिए बुद्धि के विषयों में रस लेने लगे।"

गांधी जी प्रायः कहा करते हैं कि संसार का स्वभाव गलतों करना है, पर यह भी उसका स्वभाव है कि वह गलती को सुधार सकता है और जागे सकता है, बुद्धि को विकसित करने में भी इसी प्रयोगवाद का उपयोग होता है, बुद्धि-बल जितना ही अधिक होगा उतनी ही जात्म-भावना फलप्रसूता होगी

तथा उत्तमो ह्ये जलदी बुद्धिः का उत्तमं लभ्यते । बुद्धिः का विकास विद्याभ्यास से होती है और उसका परिपाक आत्मदर्शन है । बुद्धि द्वारा प्राप्त ज्ञान विद्या है ।

गार्धी जी ने पुनः की समा में अपने दिग्गज भाषण में बताया है कि श्रद्धा का अर्थ है आत्मविश्वास और आत्मविश्वास का अर्थ है ईश्वर पर विश्वास । जो श्रद्धावान् होता है वह दूसरे को अश्रद्धा देखकर नहीं डरता, उल्टे वह दुगना डरूँ होता है । गांधी जी कहते हैं दुरिधात मनुष्य रक्षाओं के भले जाने पर विश्व तरह असावधान होकर सावधान हो जाता है, उसी प्रकार श्रद्धावान् मनुष्य अपने रक्षाओं को भागता देखकर रक्ष्य सुदृढ़ हो जाता है, विश्व का तरह अश्रद्धा लड़ता है और पहाड़ का तरह अडिग हो जाता है । गार्धी जी कहते हैं श्रद्धा कोई अश्रद्धा दौड़ाकर नहीं पैदा की जा सकती । वह धीरे-धीरे मनन, चिन्तन और अभ्यास से आता है । इस श्रद्धा को प्राप्त करने के लिए ही हम प्रार्थना करते हैं ।

ईश्वरका अस्तित्व, आत्मा की अमरता, सत्य का शाश्वत सदा आदि आध्यात्मिक विश्वासों के निमित्त श्रद्धा का योग आवश्यक होता है, द्रष्टाओं, श्रोताओं एवं धर्मों के प्रति तथा उनके उपदेशों के प्रति श्रद्धा ज्ञानवायिनी होती है । चावों को छोड़कर प्रायः सभी भारतीय धार्मिक एवं दार्शनिक मतों ने श्रद्धा की मान्यता प्रदान की है । चावों के अनुसार वेदों या पुरोहितों के प्रति श्रद्धा रखना मूल्य है । जैन दर्शन में सत्य-दर्शन यथार्थ ज्ञान के प्रति श्रद्धा पर आधारित है । मणिभट्ट की मान्यता है कि श्रद्धा अन्ध-श्रद्धा नहीं है और किसी के मोह युक्त-संगत वचन के प्रति श्रद्धा काजा साधता है । बौद्ध दर्शन में श्रद्धा श्रद्धा-सत्य में सत्य सभाषि के अन्तर्गत चार अवस्थाओं का वर्णन है । द्वितीय अवस्था श्रद्धा की हो है । इसमें सब प्रकार के सन्देह दूर हो जाते हैं । सत्य, न्याय, मायांसा और वेदान्त में मा श्रद्धा को किसी न किसी हद तक आवश्यक बतलाया गया है । पाश्चात्य दार्शनिक कार्ट ने मा इसे अपने दर्शन में महत्वपूर्ण स्थान दिया है ।

दार्शनिक श्रद्धा का स्वरूप धार्मिक श्रद्धा से भिन्न ज्ञान प्लुता है । दर्शन उन्हीं द्रष्टाओं या धर्मगुरुओं के प्रति श्रद्धा की सोच देते हैं, जिनकी सत्यता की प्रामाणिकता पूर्वमान्य है और जिनके उपदेश युक्तिसंगत हैं । धर्म में श्रद्धा को युक्त या तर्क से उच्च माना गया है, इसलिए धार्मिक श्रद्धा बुद्धि-प्रधान का अपेक्षा भावना-प्रधान है । इसका यह तात्पर्य नहीं कि वह अज्ञानिक या



अंध-अज्ञा है, लेकिन उस विशयमें जाने के लिए कौन नियंत्रण न होने के कारण अंध अज्ञा को प्रत्यक्ष मिल सकता है. अज्ञा की अपनी मान्यता के विषय में गांधीजी ने कहा है -- "मेरी अज्ञा तो जानमयी और विवेकपूर्ण है, जो बुद्धि का विषय है वह अज्ञा का विषय कदापि नहीं हो सकता। इसलिए अंध अज्ञा हो नहीं है।" अज्ञा में विवेक एवं ज्ञान रहता है, इसलिए विवेक रहित अज्ञा या अंधअज्ञा गांधीजी को कदापि मान्य नहीं है.

गांधी जी ने अज्ञा को बुद्धि से परे मानते हुए उसे इटा शक्तिमान माना है. बुद्धि से परे का तात्पर्य बुद्धि विरोधी नहीं -- "अज्ञा बुद्धि के विरुद्ध नहीं -- उससे परे है। अज्ञा एक प्रकार का इटा शक्तिमान है जो उन बातों में कारगर होता है, जो बुद्धि की बाहर है। जहाँ बुद्धि का पहुँच नहीं होता वहाँ से अज्ञा का आरम्भ होता है और इसका स्रोत हृदय है. अज्ञा का स्रोत हृदय होने के कारण उसे भावना-प्रधान कहा जा सकता है और इसअर्थ में गांधी जी धार्मिक अज्ञा के पक्ष में जाते हैं. लेकिन लगता है, गांधी जी धार्मिक अज्ञा को बुद्धि-प्रधान के रूप में जानते हैं, क्योंकि हमें धार्मिक अज्ञा, यानी केवल बुद्धि का ही पोषण करने वाली नहीं बल्कि अंतर में स्थायी बन जाने वाली अज्ञा के ज्वल और अज्ञान प्रकाश का ज्वलन है. फिर भी गांधी जी का मतव्य जातिगत अज्ञा को ही प्रत्यक्ष देना है. उन्होंने बताया है कि हृदय पर बौद्धिक विकास का प्रभाव धीरे-धीरे होता है और कर्मा-कर्मा तो हृदय बुद्धि का कथन नहीं मानता या साध नहीं देता .... । इसका प्रधान कारण अज्ञा का अभाव माना गया है.

शरीरधारी आत्मा के लिए अत्यंत सजीव अज्ञा भा संपूर्ण से कम ही रहता है, क्योंकि शरीरधारी ही कर्मा है, फिर भी अपना अज्ञा को बढ़ाने का प्रयत्न तो करना ही चाहिए। "अज्ञा बढ़ाने का प्रयत्न करना आवश्यक है, क्योंकि अज्ञा बढ़ाना हमारा कर्तव्य है. इस कर्तव्य का ध्यान समस्याओं के समाधान के लिए अज्ञा की उपयोगिता सिद्ध करता है. गोस्वामी तुलसीदास ने अज्ञा के बिना धर्म नहीं होता ऐसा माना है. गांधी जी का मान्यता है कि धर्म के सम्बन्ध में "अज्ञा सर्वोपरि होती है। सब की अज्ञा एक ही वस्तु के बारे में एक ही तो है फिर जगत् में एक ही धर्म ही हो जाता है। लेकिन ऐसा सम्भव नहीं है.

श्रद्धा और बुद्धि का अन्तर स्पष्ट है, श्रद्धा आध्यात्मिक चिन्तन के लिए आवश्यक है, बुद्धि बाह्य प्रत्यक्षानुभव से संबंधित है, इसलिए दोनों का दौघ्र मिश्रण-मिश्रण है, श्रद्धा से अन्तर्ज्ञान आत्म-ज्ञान की वृद्धि होती है इसलिए अन्तःबुद्धि तो होती ही है, बुद्धि से बाह्य ज्ञान की सृष्टि के ज्ञान की वृद्धि होती है, परंतु उसका अन्तः बुद्धि के साथ कार्य-कारण जैसा कोई सम्बन्ध नहीं रहता, आत्मज्ञान या अन्तर्ज्ञान के लिए बुद्धि निरुपाय है, उसके लिए श्रद्धा कारगर सिद्ध हो सकती है, सन्देहहीन सक्ता है कि बुद्धि के बारे में श्रद्धा अंशश्रद्धा हो सकती है, लेकिन ऐसा नहीं है, बुद्धि के बारे में श्रद्धा का यह तात्पर्य नहीं कि श्रद्धावान् के पास बुद्धि होती ही नहीं, बल्कि ज्यों-ज्यों श्रद्धा बढ़ेगी, त्यों-त्यों बुद्धि बढ़ेगी।

साधारण रीति से हमारे निर्णयों में बुद्धि का स्थान बहुत गौण और अधोमत्ता का है, गांधी जी के शब्दों में '.... मनुष्य का अंतिम पथ-प्रवर्तन बुद्धि से नहीं, किन्तु हृदय से होता है। हृदय निष्कर्षों को स्वाकार कर लेता है और बुद्धि बाद में उसके लिए मुचित सोचती है। तर्क विश्वास का अनुगामी होता है। मनुष्य जो कुछ करता है और करना चाहता है, उसके समर्थन में कारण ढूँढ लेता है।' इस प्रकारवास्तविक जीवन में बुद्धि भावना के अधीन है, लेकिन गांधी जी बुद्धि को उचित महत्त्व देते हैं, उनका मत है कि 'बुद्धिमत्ता मामलों में जो तर्क विरुद्ध है वह त्याज्य है।' लेकिन वे बुद्धि के सर्वशक्तिमान् होने के दावे की भी नहीं मानते, उनकी अनुसार ऐसी भी बातें हैं, जिनमें बुद्धि हमें द्वार तक नहीं ले जा सकती और हमें श्रद्धा पर आश्रित होना पड़ता है, उस श्रद्धा का कोई मूल्य नहीं है, जो केवल युद्ध के समय ही घनपत्ता है, सच्चा मूल्य तो उस श्रद्धा का है जो कड़ी-से-कड़ी कसौटी के समय भी टिकी रहे, यदि श्रद्धा सारी दुनिया की निन्दा के सामने भी लड़िग लड़ी रह सके, तो वह निरा बंध और डोंग है, गांधी जी श्रद्धा की विशेषतायें बताते हुए कहते हैं कि 'श्रद्धा ही हमें तुफानों समुद्रों के पार ले जाती है, श्रद्धा ही पर्यतों को हिला देती है और श्रद्धा ही महासागर की कूद कर पार कर जाती है। यह श्रद्धा और कुछ नहीं केवल अन्तर्दामी प्रभु का सबीब, जाग्रत भान ही है। जिसे यह श्रद्धा प्राप्त हो गई, उसे और कुछ नहीं चाहिए। शरीर से रोगी होकर भावक आध्यात्मिक दृष्टि से नीरोग है। भौतिक दृष्टि से बाधे वह निर्धन हो, पर आध्यात्मिक दृष्टि से वह सम्पन्न होता है।' आध्यात्मिक तत्त्व

का ज्ञान केवल बुद्धि द्वारा ही नहीं बल्कि श्रद्धा द्वारा भी होता है, गांधी जी कहते हैं कि "ईश्वर का अनुसृष्टिबुद्धि के द्वारा नहीं हो सकती । बुद्धि केवल कुछ दूर तक ले जा सकती है, उससे आगे नहीं । ईश्वर का साक्षात्कार श्रद्धा और श्रद्धा द्वारा प्राप्त अनुभव की बात है ।... पूर्ण श्रद्धा की अनुभव की कमी नहीं प्रतीत होती ।"

श्रद्धा के साथ ही बुद्धि चलती है, मनुष्य का श्रद्धा जितना अधिक संचित होगी, उतनी ही वह बुद्धि की पैनी बनायेगा, जहाँ वहाँ-अर्थात् बुद्धिमानों की बुद्धि काम नहीं करती, वहाँ एक श्रद्धालु की श्रद्धा काम कर जाता है, जहाँ बुद्धि का प्रयोग किया जाता है वहाँ केवल श्रद्धा से हम नहीं चल सकते, जो बातें बुद्धि से परे हैं, उन्हीं के लिए श्रद्धा का उपयोग है, जो बुद्धि से परे है वह निश्चित रूप से बुद्धि के प्रतिकूल नहीं है, किसी से ऐसी बात पर बिना प्रमाण के विश्वास करने के लिए कहना, जिसके संबंध में प्रमाण दिया जा सकता है, बुद्धि के प्रतिकूल है, परन्तु एक अनुभवी व्यक्ति का बिना सिद्ध किए दूसरे व्यक्ति से ईश्वर के अस्तित्व में विश्वास करने के लिए कहना विनम्रतापूर्वक अपनी सीमाओं की स्वीकृति है, श्रद्धा के बिना यह संसार एक धाण में नष्ट हो जायेगा, सच्ची श्रद्धा उन लोगों के बुद्धि संगत अनुभव की स्वीकार करना है, जिन्होंने हमारे विश्वास के अनुसार प्राचीन और सपत्न्या द्वारा शुद्ध जीवन बिताया है, इसलिए प्राचीन युगों के पैगम्बरों या अवतारों पर आस्था कीरा अन्धविश्वास नहीं है, बल्कि एक ज्ञानात्मक आध्यात्मिक आवश्यकता की परिस्थिति है, गांधी जी के अनुसार पथ-प्रदर्शन का सूत्र यह है कि यदि कोई बात प्रमाणित की जा सकती है, तो उस बात को अस्वीकार कर देना चाहिए कि वह श्रद्धा के आधार पर मान ली जाय, किंतु यदि किसी बात का प्रमाण व्यक्तिगत अनुभूति के अतिरिक्त कुछ अन्य नहीं हो सकता, तो उसे श्रद्धा के आधार पर निर्विवाद स्वीकार कर लेना चाहिए । आत्मा अथवा ईश्वर ज्ञान का विषय नहीं है । यह स्वयं ज्ञाता है, ज्ञातः बुद्धि से परे है । ईश्वर को जानने के दो चरण हैं । प्रथम है श्रद्धा तथा दूसरा और अंतिम चरण, उस (श्रद्धा) से उत्पन्न अनुभव ज्ञान है । इस प्रकार श्रद्धा बुद्धि का खंडन नहीं करती, बल्कि उसका अतिरूपण करती है ।

ईश्वर बुद्धि से परे अवश्य है, पर एक सांमित अंश तक ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणों द्वारा समझना सम्भव है।<sup>50</sup> इस वाक्य से गांधीजी का आशय यह मालूम पड़ता है कि यद्यपि बुद्धि का सीमाये हैं तथा भी, जैसा कि कांट का मत है, वह हमें ईश्वर के अस्तित्व के में विश्वास करने से नहीं रोकता, गांधी जीका एक तर्क यह है कि हम विश्व को एक अतिप्रमथ करने वाला सत्ता की मान्यता के बिना नहीं समझ सकते, गांधी जी के शब्दों में -- "विश्व में व्यवस्था है और प्रत्येक अस्तित्ववान नियम है। यह नियम अन्ध-विश्वास नहीं है, क्योंकि अन्ध-नियम जीवधारियों के व्यवहार का अनुशासन नहीं कर सकता। और तब तो गर जादीश्वरन्तु जीव के वाग्यंशक अनुसंधानों के द्वारा फलस्वरूप यह सिद्ध किया जा सकता है कि अट्ट पदार्थों में भी जीवा है। यह प्रकार के जीवन का अनुशासन नियम ही ईश्वर है। नियम और नियम-निर्माता एक ही है।"<sup>51</sup>

कांट ने यह प्रदर्शित किया है कि परमतत्त्व के ज्ञान के लिए बुद्धि अपकृति है और ईश्वर के अस्तित्व को सिद्ध करने के लिए वा दुर्बुद्धि युक्तियां दौण्डर्भ्यु होती हैं, गांधी जी का भी यह विश्वास है कि अनुभूति दम्प्रियों और बुद्धि के द्वारा अंग्रह है, बुद्धि कैवल अज्ञान ही कर सकती है कि यह अज्ञा द्वारा ईश्वर के अस्तित्व को उत्पन्न विश्वास का औचित्य प्रदर्शित करे,

गांधी जीका आरोप है कि आत्मा मनुष्य का केन्द्राय लक्ष्य है और देवत्व या ईश्वर में अटल अज्ञा आदर्श जीवन के लिए और अर्धित्वात्मक प्रतिरोध के उपयोग के लिए आवश्यक है, और अन्य कर्तव्यों का बंधन यहाँ तक मान्य है, जहाँ तक वे सत्यके प्रति आधास्तुत पात्रि से मेल राते हैं, इसमें किसी को आपत्ति न होगी कि ईश्वर संबंधी धारणा में गांधी जी परम उदार हैं, उनके लिए ईश्वर कैवल वास्तविकता का, सत्य का, नियम का और विश्व में व्याप्त सामंजस्य का ही दूसरा नाम है, उनका मत है कि ईश्वर और आत्मा में विश्वास अज्ञा की बात है, कोई भी अज्ञा अनुभूत ज्ञान के प्रति ही होती है, आकाश-कुसुम के प्रति अज्ञा नहीं होती, अनुभूत ज्ञान के प्रति अज्ञा रहने वाले की अन्ततोगत्वा अनुभव अवश्य होगा, इस दृष्टि से गांधी जी का मत है कि किसी भी मामले में अज्ञा की पुष्टि अनुभूत ज्ञान द्वारा होना आवश्यक है, क्योंकि आखिर तो अज्ञा अनुभव पर अवलम्बित है, और जिसे अज्ञा है उसे कर्मो-न-कर्मो अनुभव होगा है।

परन्तु श्वासान कभी अनुभव का आकांक्षा नहीं करता, क्योंकि श्वा में श्वा का रहान ही नहीं है, उसका यह ज्ञेय नहीं कि श्वात्म्य मनुष्य जल-स्थ है या जल वन जाता है, जिसमें बुद्धि श्वा है, उसका बुद्धि तेजस्वी रहता है, वह स्वयं अपना बुद्धि से जान लेता है कि जो वस्तु बुद्धि से भी अधिक है--परे है-- वह श्वा है, जहाँ बुद्धि नहीं पहुँचती वहाँ श्वा पहुँच जाता है, बुद्धि का उत्पत्ति का स्थान मस्तिष्क है, श्वा का हृदय.

गार्था जी ने यह बताया है कि उन्होंने अपने महत्त्वपूर्ण निर्णय कैसे किये, उन्हें ईश्वर या अन्तरात्मा से पथ-प्रदर्शन मिला, किन्तु उन्होंने तब द्वारा यह जांच लिया कि वह निर्णय जिसका उन्हें प्रेरणा मिला, ठीक था अथवा नहीं, इस प्रकार वे लिखते हैं-- ठीक ही या गलत में जानता हूँ कि सत्याग्रहों के रूप में सौचा जा सकने वाली कठिनाई में ईश्वर की सहायता के अतिरिक्त मेरा अन्य कोई साधन नहीं और मैं यह विश्वास ढिलाना चाहूँगा कि मेरे जो कार्य समझ में न आने लगे हैं, वे वास्तव में आंतरिक प्रेरणाओं के कारण हुए हैं। गार्था जी कहते हैं-- अपने जीवन में जो भी महत्त्वपूर्ण कार्य मैंने किए हैं, उन्हें मैंने बुद्धि के सहारे नहीं, वरन् अन्तःप्रेरणा की, मैं कहूँगा कि ईश्वर का प्रेरणा से किये हैं।

श्वा पर जोर देते हुए गार्था जी कहते हैं, जिस चीज का आत्मा से संबंध है, उसकी बुद्धि द्वारा सिखाना आसंभव है, यह तो ठीक बात ही हुआ, जैसे कि बुद्धि द्वारा ईश्वर में श्वा रहना सिखाया जाये, ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि यह वस्तुतः हृदय का विषय है, श्वा केवल हृदय से आ सकता है, बुद्धि से नहीं, बुद्धि तो श्वा के विषय में बाधक ही हो सकती है, गार्थाजी ने बताया है कि उन्होंने जितने भी महत्त्वपूर्ण निर्णय किए हैं, उनमें उन्हें श्वा और अन्तःप्रेरणा का पथ-प्रदर्शन मिला है, परन्तु वे इसका अनुसरण तब तक नहीं करते जब तक उनका बुद्धि उसका समर्थन नहीं करती.

#### (६) नैतिक धर्म

यूरोप और अमेरिका में बहुत से लोग धर्म के विरोधी हो गये हैं, उनका कहना है कि दुनिया में यदि धर्म नाम की कोई बांज होती, तो उस जो दुराचरण बढ़ गये हैं, बढ़ना नहीं चाहिए था, किन्तु यह स्याल गलत है, व्यक्ति अपनी दुष्टता का विचार न करके धर्म को ही बुरा मानकर स्वच्छन्दतापूर्वक व्यवहार करता रहता है,

विभिन्न धर्मों की ज्ञानबान करके यह तथ्य प्रस्तुत किया गया है कि सारे धर्म नाति की ही शिक्षा देते हैं, इतना ही नहीं, सारे धर्म नाति के नियमों पर ही टिके हुए हैं, ऐतिहासिक दृष्टि से भी धर्म और नाति सर्वथा साथ रहे हैं, चाहे किसी काल में मनुष्य को आत्मा, परमात्मा, भावा जन्म आदि का ज्ञान न रहा हो, फिर भी जब से मनुष्य ने समाज में रहना शुरू किया है, तब से मनुष्य कुछ ऐसे नियमों व प्रचलनों को अपनाये हुए है कि जिसके बिना सामाजिक जीवन असम्भव है, गांधी जी कहते हैं--" नाति-मार्ग यह बतलाता है कि दुनिया कैसा होना चाहिए। इस मार्ग से यह जाना जा सकता है कि मनुष्य को किस प्रकार आचरण करना चाहिए।"

नाति ही एक ऐसा शास्त्र है, जिसका सम्पूर्ण तत्व आचरण पर निर्भर है, अन्य शास्त्रों अथवा विद्याओं की मार्ति इसे आचरण से अलग किया हो नहीं जा सकता, और बुंकि हमने अपने ज्ञान को केवल मानसिक कल्पना, तर्क एवं तर्क की वस्तु बना लिया है, उसे आचरण से भिन्न कर लिया है, इसलिए नाति मार्ग हमें सचि की धार के समान मालूम होता है, सदाचरण ही व्यवधार्य है, क्योंकि उसे ही नाति एवं धर्म का सम्बन्ध प्राप्त होता है, जैक समस्तों एवं मनीषियों के आचरण से बुरी बात पक्क गई, अच्छी ही बची रहा, नाति-नाति में परिणत हो गई और सदाचरण धर्म में, इस प्रकार धर्म और नाति अच्छे समान की कलने के समान हैं, उनका सम्बन्ध बतलाते कुछ गांधी जी ने लिखा है--" नाति का बांज को जब तक धर्मों की जलका भिन्न नहीं मिलता तब तक उसमें अंधुर नहीं घुटता। पानों के बिना वह बांज सूखा हो रहता है और लम्बे अरसे तक पानों न पाये तो नष्ट हो जाता है। इस प्रकार हमने देख लिया कि सच्चा नाति में

सच्चे धर्म का समावेश होना चाहिए। इसी बात को दूसरी राति से यों कह सकते हैं कि धर्म के बिना नीति का पालन नहीं किया जा सकता, याना नीति का आचरण धर्म में करना चाहिए। गांधी जी ने ऐसा कहकर यह बतला दिया कि नीति का आचरण यदि धर्म के रूप में कर्तव्य के रूप में-- नहीं किया गया तो वह भूल जायेगा, उसका कोई महत्व नहीं रह जायेगा।

गांधी जी ने नीति और धर्म दोनों का आधार आचरण बताया है, उनके अनुसार नीति आचरण पर अवलम्बित है, आचरण के बिना उसका महत्व अभाव बनकर रह जाता है, धर्म के विषय में भी यही बात है, उसी प्रकार धर्म और नीति का व्यवहार भी आधार है, ऐसा को दृष्टि में रखकर उन्होंने कहा -- 'वैसा जन्तु में है, वैसा ही विद्वाना और तदनुसार आचरण करना धर्माचरण को आसिरा नहीं पछछो सोढ़ा है'।

नीति अपने व्यावहारिक रूप में यथार्थ सामाजिक है, किन्तु उसका मूल व्यक्ति के अन्दर ही है, मूलतः अन्तर्मुख होने से उसका कयाँट व्यक्तित्व है, इसलिए एक बात जो एक व्यक्ति के लिए नीतिकर हो सकती है, वही दूसरे के लिए नीतिकर भी हो सकती है, नीति में भावना प्रधान है, कार्य तो बाध्यरूप है-- वह तो अच्छा होना ही चाहिए, पर उसके पीछे जो भावना हो, उसका सात्त्विक एवं ऊर्ध्वमुखी होना अनिवार्य है, नीति के लिए भावना की पवित्रता एवं शुभ संकल्प अनिवार्यतः आवश्यक है, गांधी जी लिखते हैं कि दो मनुष्य एक ही काम कर रहे हैं, परन्तु उनमें से एक का काम नीति मय हो सकता है और दूसरे का नीति रहित, जैसे कि एक मनुष्य अत्यन्त क्रोध होकर गांधी जी को मार देता है और दूसरा मान-वन्द्य या प्रतिष्ठा के लिए या ऐसे ही अन्य स्वार्थपूर्ण विचार से वही कार्य करता है, दोनों काम एक से होने पर भी पछला काम नीतियुक्त है और दूसरा नीति रहित।

नैतिक कार्य का परिणाम क्या अच्छा नहीं होता, हमें नीति के सम्बन्ध में विचार करते हुए बतला कर देखा है कि किया गया काम शुभ हो और शुद्ध इरादे से किया गया हो, उसके परिणाम पर हमारा कोई नियंत्रण नहीं है, फलदाता तो स्वभाव परमेश्वर है, सम्राट सिकन्दर को इतिहासलेखकों ने

महान् माना है, वह जहाँ-जहाँ गया, जहाँ-वहाँ उसने यूनान की शिक्षा, कला, नीति-निर्वाण आदि वास्तविक किए और उसका फल हम आज भी स्वयं से कहते हैं, पर इतना सब करने में अिकंदर का हेतु महान बनना और विजय पाना था, अतः उसके कार्यों में नैतिकता था, ऐसा कौन कह सकेगा ? भले ही वह महान कहलाया, परन्तु उसे नीतिमान नहीं कहा जा सकता, उसी प्रकार नातिप्रियत कार्य मय रहित और स्वार्थ रहित होने चाहिये, जिस प्रकार इस दुनिया में लाभ पाने का दृष्टि से किया गया कार्य नैतिक नहीं माना जाता, ठीक उसी प्रकार पशुलोक में लाभ पाने का आशा से किया गया कार्य भी नाति रहित है, भलाई भलाई के लिए करना है, इस दृष्टि से किया गया काम नातिमय माना जायेगा, जेकियेर नामक एक महान संत हो गये हैं, उन्होंने प्रार्थना का था कि मेरा मन असा स्वच्छ रहे, उनका विश्वास था कि ईश्वर-भक्ति मृत्यु के बाद दिव्य भोग भोगने के लिए नहीं, बल्कि वह तो मनुष्य का कर्तव्य है, इसलिए वे मंत्रित करते थे, इस प्रकार हम देखते हैं कि नीति का पालन किस प्रकार किया जाता है, नीति के नियम अटल होते हैं, मत बदलते रहते हैं, परन्तु नीति नहीं बदलता, सम्भव है ज्ञान की दशा में हम नीति को न समझ पायें पर ज्ञान बढ़ा खुलने पर उसे समझने में हमें कठिनाई नहीं होती, नाति मनुष्य को धारणाओं और इच्छाओं से परे एक व्यपस्था है, जिसे हम विधान कहते हैं, जिस प्रकार राज्य के नियमों के मातहत हम रहते हैं, उसी प्रकार नीति के विधान के मातहत रहना हमारा कर्तव्य है, नाति के नियम और दुनियावारी के नियम में बहुत गहरा भेद है,

हार्विन जो कि नाति-विषय के लेखक नहीं थे, फिर भी उन्होंने यह स्पष्ट किया है कि बाहरी वस्तुओं के साथ नातिकर सम्बन्ध बहुत गहरा है, उन्होंने बुद्धि अल और तर्क अल पर जोर दिया है, लेकिन सबसे ज्यादा नाति-अल पर जोर दिया है, मनुष्य और अन्य प्राणियों में सबसे बड़ा अन्तर यह है कि मनुष्य अधिक परमार्थी है, अपने नैतिक अल के अनुसार मनुष्य दूसरों के लिए याना अपन। सन्तान के लिए, अपने कुटुम्ब के लिए और अपने देश के लिए अपने ज्ञान कुर्बान करता जाता है, मत्तल यह कि हार्विन साफ साफ बतलाते हैं कि नातिअल तर्कपरि है, यूनानी लोग आज के यूरोपीय लोगों से कहीं अधिक बुद्धिमान थे, फिर भी



धर्मों हों उन लोगों ने नीति का परित्याग किया क्यों हों उनकी बुद्धि उन्होंने  
 का। दुश्मन बन गई और आज वह समाज देखने में भी नहीं जाता, जातिवाद न  
 पैसे के कल पर टिकता है और न सेना के कल पर, वे केवल नीति के आधार  
 पर ही टिक जाते हैं, यह विचार सदा मन में रखकर परमार्थ रूपी धर्म नीति  
 का आवरण करना मनुष्य मात्र का कर्तव्य है, इस्लाम ने अपने उपदेशों में  
 नीतिशास्त्र पर बहुत जोर दिया है, ईसाई धर्म का नीति शास्त्र अत्यन्त ही  
 प्रभावशाली है, नैतिकता उस धर्म का केन्द्रबिन्दु है, ईश्वर के प्रति प्रेम तथा  
 अपने पड़ोसी के प्रति प्रेम रखना ईसाइयों के नीतिशास्त्र का आधार प्रताप होता  
 है, इस्लाम धर्म में भी नैतिकता पर जोर दिया गया है, इस्लाम के नैतिक विचार  
 का समावेश कुरान में है, नैतिकता का चरम मापदंड कुरान ही है, क्योंकि उसमें  
 ईश्वरीय आदेश सम्मिलित हैं, हिन्दू धर्म में नीतिशास्त्र की इस बात पर कल दिया  
 गया है कि किसी आवरण की नैतिक होने के लिए उसे आदर्श के अनुकूल होना  
 ही पर्याप्त नहीं है, बरन् विचार की बुद्धि भी अनिवार्य है,

महात्मा गांधी ने नीति पर सबसे ज्यादा जोर दिया है,  
 प्रत्येक मनुष्य के लिए नीति आवश्यक है, यह उन्नति का प्रथम सौपान है, छोटे  
 से लेकर बड़े तक सब के लिए यह एक निश्चित और विश्ववर्गीय पथ प्रदर्शक है, नीति  
 की गांधी जा ने अपने जीवन में उत्तम प्रधानता दी है कि उसे धर्मतत्त्व से मिलाकर  
 एक कर दिया है, यदि सुप्त बुद्धि से विचार किया जाय तो उनका सारा तत्त्व-  
 ज्ञान सम्पूर्ण धर्मतत्त्व नीतिमय है और नीति में ही वह समाहित है, इसलिए उनका  
 तत्त्वज्ञान (दर्शन) आध्यात्मिक का अपेक्षा नैतिक अधिक है,

नीति से मनुष्य को मालूम होता है कि उसे कैसा बनना  
 चाहिए, मनुष्य कैसा है, जिस स्थान पर खड़ा है, उस अवस्था से, उस स्थान से,  
 जहाँ उसे जाना है वहाँ तक पहुँचने का जो मार्ग है, जो नियम है, जो सिद्धांत है,  
 उन्हें ही नीति कहते हैं, यह हमारे मविष्य का निर्माता है, आगे हम जैसा बनेंगे  
 या दुनिया को बनायेंगे, वह सब इसके जन्मार्थ जा जाता है,

इस परिभाषा के अनुसार धर्म का समावेश भी नीति में ही  
 जाता है, आज हमारे व्यवहार जगत् में धर्म नीति से प्रेरित हो गया है, कुछ लोगों

ने धर्म पर जोर दिया है और कुछ लोगों ने नीति पर, केवल, लाक एवं फेला इत्यादि विद्वानों का मत है कि धर्म नीति का मूल है, नीति का उत्थान धर्म से होता है, ईश्वरीय नियम ही नैतिक मानक है, ईश्वर अपना दृष्टा से नीतिकी सृष्टि करता है, कांट एवं मार्टिनो ने नीतिकी धर्म का पूर्वगामी माना है, जहां नीति धर्म से पहले है, वहीं नींव है, नीति की ही प्राथमिकता दी गई है, इसका यह मतलब नहीं कि धर्म रहे या न रहे नीति ही पर्याप्त है, नीतिकी पालन करने से धर्म जा हा जाता है, लेकिन केवल नीति के पालन से धर्म जाने की बात मान लेने पर नीति और धर्म की अखण्डता सिद्ध नहीं होती, नीति के विषय में गांधी जी का विचार है कि "कर्तव्यपालन और नीतिपालन एक ही चीज है। नीतिपालन का अर्थ है अपने मन और अपनी इच्छाओं को बल में रखना।" यहाँ <sup>१०</sup>कर्तव्यपालन का अर्थ धर्मपालन से है, कर्तव्यपालन और नीतिपालन एक ही चीज है— लेकिन धर्मपालन और नीतिपालन एक ही है, दोनों में भेद नहीं है और न नीति धर्म का पूर्वगामी है और न धर्म नीति का पूर्वगामी है, बल्कि दोनों स्व-दूसरे पर आश्रित हैं, धर्म नैतिकता का आवर्ण आधार है, और नैतिकता धर्म का हमारे सामाजिक सम्बन्धों में बाह्य प्रकाशन है, नीति व्यक्ति और समाज के सम्बन्ध पर जोर देता है, धर्म व्यक्ति और ईश्वर के सम्बन्ध पर, हमारे मन में नीति और धर्म के मूल भिन्न-भिन्न हैं, वे हमारे अनुभव में साथ-साथ विकसित होते हैं और एक-दूसरे को प्रभावित करते हैं, नीति धर्म पर प्रतिक्रिया करती है और उसे परिष्कृत करती है, धर्म नीति पर प्रतिक्रिया करता है, उसे प्रेरणा देता है और उसका उत्थान करता है, धर्म और नैतिकता के सम्बन्ध के बारे में प्रो० होफाथिंग ने धर्म का आधार नैतिक मूल्यों को माना है, <sup>११</sup> यहाँ गांधी जी का नैतिक धर्म तथा होफाथिंग का यह कथन कि धर्म मूल्यों में आस्था का नाम है, बहुत समता रखता है, गांधी तथा होफाथिंग दोनों धर्म का सार जीवन के मूल्यों को मानते हैं, नैतिक मूल्यों के अभाव में धर्म की कल्पना करना मा फठिन है, नैतिक मूल्यों को धार्मिक मूल्य कहना अप्रमाणसंगत नहीं होगा, नैतिकता धर्म का आवश्यक अंग है, धर्म का मूल्यार्जन भी नैतिक दृष्टिकोण से किया जाता है, अतः धर्म और नैतिकता एक-दूसरे को प्रभावित करते हैं,

धर्म और नीति का विकास मनुष्य के जीवन में साथ-साथ

हुआ है, बहुत से विचारवान नैतिक व्यवहार को प्रत्येक धर्म का केंद्र्रीय आं समझते हैं, मानो वह धर्म का हृदय और उसको आत्मा है, मनुष्यों और अन्य प्राणियों से अच्छा व्यवहार करना धर्म का वादि अंत है, ईश्वर के भक्त, ईश्वर की सन्तान और प्रजा के सेवक और हितैषी होते हैं, गांधी जी ने इस मान्यता के अनुसार नैतिक धर्म की एक निबन्ध लिखा था, जिसमें नैतिक जीवन और व्यवहार को ही धर्म का सार सिद्ध करने का प्रयास किया है, नीति और धर्म साथ-साथ चलते हैं, ये एक-दूसरे के पूरक हैं अथवा एक ही हैं, गांधी जी ने तो धर्म और नैतिकता का अतना घनिष्ठ सम्बन्ध बताया है कि वे इस حد तक कहने को तैयार हैं, मैं किसी भी धार्मिक सिद्धांत को अस्वीकार कर देता हूँ, जो बुद्धि को मान्य नहीं और नैतिकता के विरुद्ध हो। मैं अवैदिक धार्मिक मत को मान लेता हूँ जब कि यह वैदिक नहीं रहता, गांधी जी बुद्धि का विरोध कर सकते हैं, पर नैतिकता का नहीं, और जो धर्म नीति के विरुद्ध है उसे वे धर्म मानने के लिए तैयार नहीं तभी तो उन्होंने कहा है कि "नैतिकता से बढ़कर कोई धर्म नाम की चीज नहीं" गांधी जी प्रत्येक उस धार्मिक सिद्धान्त का त्याग करते हैं, जिसे बुद्धि अस्वीकार नहीं करती और जो नैतिक भावना के विरुद्ध हो, गांधी जी के अनुसार जब हम नैतिक आधार ढोड़ देते हैं, हम लोग धार्मिक नहीं रह जाते, क्योंकि नैतिकता से अलग धर्म नाम की कोई चीज नहीं है, उदाहरणार्थ यह नहीं हो सकता कि कोई मनुष्य फूटा हो, भूर हो, असंयमी हो और साथ ही यह दावा करे कि ईश्वर उसकी माय है, इस प्रकार गांधी जी के अनुसार धर्म की आधारसिद्ध नैतिकता है,

#### (C) धार्मिक अनुमति

धार्मिक तथा आध्यात्मिक अनुमति मूलतः एक रहस्यपूर्ण परिणति, लक्ष्य अथवा उपस्थिति (सच्चा) की प्रतीति है, जो जीवन के समस्त मूल्यों का आधार समझी जाती है, जिसे हम धार्मिक जीवन कहते हैं, यह वह लक्ष्य है जो उक्त लक्ष्य तथा सच्चा की सापेक्षता में किया जाता है, यह परिभाषा धार्मिक आध्यात्मिक चेतना तथा जीवन के विषय के सम्बन्ध में मुख्यतः दो बातें कहता है-- प्रथमतः उस विषय के स्वयं का धर्म हुआ आभास हो रहता है, दूसरे यह समझा

जाता है कि वह विषय उन सब मूल्यों का आधार है, जिसका अन्वेषण मनुष्य करता है, धार्मिक चेतना के इस विषय का कभी एक ईश्वर के रूप में कल्पना की जाती है और कभी अनेक देवा-देवताओं के समूह के रूप में।

ईश्वर तथा पूर्णतः की विभिन्न कल्पनाओं, और मानव जीवन के लक्ष्य-सम्बन्धी विभिन्न धारणाओं में जहाँ अनेक समानताएँ पाई जाती हैं, वहाँ अनेक भेद भी दिखाई देते हैं। इन धारणाओं तथा कल्पनाओं पर विभिन्न संस्कृतियों की व्यापकता है, उदाहरण के लिये मुसलमानों के ईश्वर तथा ईश्वरियों के ईश्वर में बहुत अन्तर है, उदाहरण सौदागों के निर्वाण तथा मुसलमानों और ईसाइयों के स्वर्ग में कोई समानता नहीं है। विभिन्न धारणाएँ यह सिद्ध करती हैं कि विभिन्न जातियों को धार्मिक अथवा आध्यात्मिक अनुभूति में अलग-अलग होती है।

धार्मिक अनुभूति का विषयमूलक तत्त्व रहस्यमय है। इस रहस्यमयता को फिर प्रकार समझा जाये और उसका सामान्य जावानुभूति से कैसे संबंध स्थापित किया जाये, कुछ रहस्यवादियों ने कहा है कि धार्मिक अनुभूति एक निराली अनुभूति होती है जिसका मनुष्य को साधारण संबंधों से कोई संबंध नहीं होता। रहस्यवादियों के इस दावे को स्वीकार करने का अर्थ यह होगा कि आध्यात्मिक अनुभूति एक अतिमानवीय अनुभूति है, जिसका सामान्य व्यक्तियों के जीवन और अनुभव से कोई लगाव नहीं है। यदि यह मान लिया जाय कि तथाकथित रहस्यवादों सन्तों की अनुभूति एकदम निराली होती है तो यह स्वीकार करना पड़ेगा कि वे लोग सामान्य मनुष्यों से उच्च कौटिक के पाण्डों होते हैं। गांधी जी के अनुसार धार्मिक अनुभूति अन्तर-आत्मा की जावाज या आत्मा का वाण है। गांधी जी के अनुसार जब मनुष्य अन्तर-वाणों की बात करता है तो वैज्ञानिक उसे वाटो-संज्ञान कहते हैं, वैज्ञानिकों का वाटोसंज्ञान को भास करना दमित इच्छाओं का अभिव्यक्ति की बात सोचना है, परन्तु गांधी जी जब अन्तर-वाणों को धार्मिक अनुभूति बताते हैं तो वे उसका अर्थ उदात्त भावना की अभिव्यक्ति (इंसप्रेशन ऑफ़ सल्लाइन फीलिंग) से लेते हैं।

गांधी जी का कहना है कि जीवन में बहुत सारे अवसरों पर

उन्होंने अन्तरात्मा की आवाज के आधार पर कार्य किया है, गांधी जी ने अन्तर-आत्मा को छठी बुद्धि के नाम से पुकारा है, इस छठी बुद्धि की जागृत कर हम अन्तः से उठी आवाज को सुन सकते हैं, धार्मिक अनुभूति प्रत्यक्ष ज्ञान है, कुछ दार्शनिक ७५ अन्तर-अनुभूति को बुद्धि से निम्न कोटि का मानते हैं तथा इसे मूल प्रकृति का ज्ञान कहते हैं, परन्तु गांधी जी का धार्मिक अनुभूति मूलप्रवृत्ति के स्तर की न होकर, बुद्धि से ऊपर उठकर अन्तर अनुभूति के स्तर की होती है, राधाकृष्णन् ने प्रत्यक्ष ज्ञान के दो स्तर माने हैं-- एक है, बुद्धि से नीचे का स्तर तथा दूसरा है, बुद्धि से ऊपर का स्तर,

अन्तर अनुभूति बुद्धि के सारसत्त्व की अग्ने में सन्निहित कर द लेता है तथा वह बुद्धि से परे होती है, अन्तर-अनुभूति किसी भी बांज की उसष्टी समग्रता में सम्पन्नता है, अन्तर अनुभूति और बुद्धि में कहीं कोई तार नहीं पैदा होता, बुद्धि से अन्तर अनुभूति से ओर जाने में हम बौद्धिकता की ओर नहीं जाते बल्कि हम बौद्धिकता की परिपक्वता तक पहुँचते हैं, इस अवस्था में हम उत्पत्ति की ठीक ढंग से सम्पन्नते हैं, उपनिषद् के मनीषियों ने धार्मिक अनुभूति को बुद्धि से परे तथात भावना माना है, उन लोगों ने बुद्धि का सीमित कार्य माना है, तैत्तिरीय उपनिषद् के अनुसार सत्य वह है जहाँ वाणी और बुद्धि दोनों का पहुँच नहीं हो सकता, केन उपनिषद् में भी ऐसा कहा गया है कि बुद्धि, वाणी और बुद्धि सत्य की नहीं सम्पन्न सकते, बुद्धि हमें सीमित ज्ञान प्रदान करती है, उपनिषद् में परा और अपरा विद्या की वर्गी की गई है, अपरा विद्या को अन्तः अनुभूति या आध्यात्मिक ज्ञान का नामकरण दिया जा सकता है, मनुष्य ईश्वर के साथ तादात्म्य बुद्धि या अपरा विद्या के द्वारा स्थापित नहीं कर सकता, उसके लिए परा विद्या या आध्यात्मिक ज्ञान का आवश्यकता पड़ती है, धार्मिक अनुभूति को बौद्ध धर्म में प्रज्ञा के नाम से जाना जाता है, बौद्ध दार्शनिकों ने बुद्धि और प्रज्ञा में भेद किया है, माध्यमिक बौद्ध धर्म दो प्रकार की शक्ति को संवृत्ति सत्य और प्रमार्थ सत्य के नाम से जानता है, संवृत्ति सत्य का ज्ञान बुद्धि के द्वारा संभव है, जब कि प्रमार्थ सत्य प्रज्ञा या आध्यात्मिक ज्ञान के द्वारा संभव है, बुद्धि का ज्ञान

का ज्ञान प्रदान करता है जो कि ज़ोर काल से आबद्ध है, प्रज्ञा धर्मों द्वारा ज्ञान प्रदान करता है जो कि ज़ोर काल से परे सत्य है, धार्मिक अनुभूति मनुष्यों ईश्वर को गहराई समझने में सक्षम बनाता है, बुद्धि ईश्वर को ज़ोर दृष्टि कर सकता है, परन्तु धार्मिक अनुभूति ईश्वर को सर्वोपनिषत् रूपों में समझ सकता है, महात्मा गुड बुद्धि के विरोधों के प्रति जागरूक थे और उन्होंने इस कारण से तत्त्वज्ञान का धिक्का पर अपना अभिमत प्रकट करने से इंकार कर दिया,

कौतुकेयनास्त ने पाँच दो प्रकार के सत्य को माना है--

व्यावहारिक सत्य और पारमार्थिक सत्य, बुद्धि व्यावहारिक सत्य तक है। साक्षित रहता है, पारमार्थिक सत्य का ज्ञान धर्मों आध्यात्मिक अनुभूति या अन्तर-अनुभूति के द्वारा है। हो सकता है, अन्तर-अनुभूति धर्मों ईश्वर के साथ साक्षात्स्य कराता है, ईश्वरार्थ ने इस अन्तर-अनुभूति या आध्यात्मिक ज्ञान को अमरीशानुभूति का नाम दिया है, हिन्दू धर्म वेदाओं का ऐसा मान्यता है कि हम बुद्धि से उच्च शक्ति से युक्त हैं जो हमें सतत ज्ञान से ऊपर ईश्वरीय ज्ञान देता है, धार्मिक अनुभूति विषयों और विषय के द्वैत से परे उठता है, बुद्धि विषयों और विषय के द्वैत से परे नहीं जा सकता। किन्तु बुद्धि का धार्मिक अनुभूति में अपना एक विशेष महत्व है, धार्मिक अनुभूति बुद्धि से परे अवश्य है, पर उत्पत्ति नहीं है, धार्मिक अनुभूति बुद्धि की साक्षितता को उत्कर्ष सर्वोपनिषत् सत्य का ज्ञान देता है, ज्ञानों का पाँच यह मत है कि बुद्धि सत्य को नहीं जान सकता, उन्होंने जानी गुरुत्वं विदुः शीर्षेण ज्ञानं मीरेखटा २७७ रिहानुन में यह दर्शाने का प्रयास किया कि धार्मिक अनुभूति अन्तः अनुभूति है, महात्मा गांधी ज्ञानों से सम्बन्धित हैं कि अन्तः अनुभूति धर्मों सर्वोपनिषत् ज्ञान प्रदान करता है, महात्मा गांधी और ज्ञानों का धार्मिक अनुभूति में इतना ही अन्तर है कि ज्ञानों जीवन-शक्ति को अन्तः अनुभूति या अन्तराधान का ज्ञान मानते हैं, ज्ञानों का अन्तः अनुभूति जैविक स्तर पर क्रियाशील है वहाँ महात्मा गांधी का अन्तः अनुभूति आध्यात्मिक स्तर का बाँध है, ज्ञानों का साम्यता का बात है, दोनों ही बात को मानते हैं कि धार्मिक अनुभूति के द्वारा प्रत्यक्ष ज्ञान है।

प्राप्ति होता है, कर्माणि जीवन-शक्ति पर अधिक बल देते हैं, महात्मा गांधी आत्मा पर बल देते हैं, धार्मिक अनुभूति अन्तरात्मा का आवाज होने के अतिरिक्त एक मानवीय ज्ञान का प्रेण। मैं जाता है, उसका अपना मान्यताएं ही जाता है, उसको मान्यताएं उसके उज्ज्वल पक्ष को प्रभाषित नहीं करतीं,

धार्मिक अनुभूति का आलौचना की जाता है कि यह अविश्रुत एवं विचित्रांगत होती है, उसमें सर्वमान्यता का सर्वथा अभाव पाया जाता है, इसे वाणी के द्वारा समझाया नहीं जा सकता, महात्मा गांधी का ऐसा मत है कि धार्मिक अनुभूति वाणी के परे है, यह अभिव्यक्तित से ऊपर की चीज है, उसका परिभाषा नहीं दी जा सकती, उसको मात्र अनुभूति की जा सकती है, उसका व्याख्या करने का अर्थ है, उसका छुड़ता का विनाश करना, यह भी कहा जाता है कि धार्मिक अनुभूति अपरोक्षान्वयी है, लॉजिकल पोजिटिविज्म यह मानता है कि वही सत्य है जिसको इन्द्रियों के द्वारा परीक्षा की जा सकती है, यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक होता है कि अपरोक्षान्वयी और अनिर्वचनीय का अर्थ यह है कि धार्मिक अनुभूति इन्द्रियों तथा बुद्धि के द्वारा परीक्षणाय और वचनाय नहीं है, धार्मिक पुरुषार्थ ने इसे स्वतः सिद्ध, स्वसिद्ध और स्वयं प्रकाश माना है, कुछ लोग यह आपाद उठाते हैं कि धार्मिक अनुभूति के लिए कौन से प्रमाण दिये जा सकते हैं, महात्मा गांधी कहते हैं कि धार्मिक अनुभूति के लिए प्रमाण की आवश्यकता नहीं होती, क्योंकि यह अन्तरात्मा का आवाज है, महात्मा गांधी कहते हैं कि इस आवाज को जो चाहे सुन सकता है, वह हर एक के अन्दर है,

सन्दर्भ

(१) हार्दोम्य उपनिषद् १-२-२३, त्रयो धर्मकन्धाः

(२) तैत्तिरीय उपनिषद् १-११ धर्म चर ।

(३) ऽग्वेद १-२२-१८

(४) श्रुतिपर्व १०८। २९

‘पारणतद्धर्ममित्याहु धर्मेण विधुताः प्रजा  
यः स्याद्वारण संयुक्तः स धर्म उतिनिश्चतः’

(५) मनुस्मृति १-१२

‘धृतिः क्षमा धर्मोऽस्तेषां शौचमिन्द्रियनिग्रहः  
धार्मिकता सत्यमक्रौञ्चः दक्षः धर्म लक्षणम्’

(६) वैशेषिक सूत्र, यतोभ्युदयिभ्यश्चरतिः सः धर्मः ।

(७) सःवर्त, डी०एम० फिलासफी ऑफ रिजिज्म, पृ० ५८

(८) It is not with a vague fear of unknown powers,  
but with a loving reverence for unknown Gods  
who are knit to their worshippers by strong bonds of  
kinship, that religion in the only true sense of the word  
begins.  
रिमथ, एल्डोआरो दि फिलासफी ऑफ रिजिज्म, पृ० ५५

(९) फिलन्ट : धीज्ज्म, पृ० २

(१०) वसो, पृ० २



- (१८) Religion is man's faith in a power beyond himself whereby he seeks to satisfy emotional needs and gain stability of life and which he expresses in acts of worship and service.

गेलवे : फिलासफी ऑफ रिलीजन, पृ० १८४

- (१९) Religion is man's belief in a being or beings mightier than himself and inaccessible to his senses but not indifferent to his sentiments and actions, with the feelings and practices which flow from such belief.

फिलिन्ट, लारो : थिडुज्म, पृ० ३२

- (२३) गांधी जी : इन सर्व ऑव दि सुप्रिम, भाग २, पृ० ३११

- (२४) गांधी, १९०६ : मार्च रिलीजन, पृ० ३-४

- (२५) यंग इंडिया, २२-२-३०, पृ० २५

- (२६) "The inspiration of Gandhi's life has been what is commonly called religion."

राधाकृष्णन् : ग्रेट इण्डियन्स, पृ० ५२

- (२७) रे, प्रो० किन्ग गौपाल : कन्टेम्प्लरी इंडियन फिलॉसफर्स, पृ० ८२

- (२८) गांधी जी : मेरा धर्म (संपादक का निवेदन), पृ० ३

- (२९) प्रो० आर०के०, प्रो० आर० राव (संपादक) दि माइण्ड ऑव महात्मा गांधी, पृ० ३२

- (३०) गांधी जी : मेरा धर्म, पृ० ३

- (३१) वहाँ, पृ० ३

- (३२) (खोटेह बाय) सेन, एन०जी० : विट दंड विजुज्म ऑव महात्मा गांधी, पृ० १६२

(२३) वही, पृ० १६३

(२४) Religion is not really what is grasped by the brains.

वही, पृ० १६३

(२५) राधाकृष्णन् : गांधी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० १८

(२६) प्रगु, आर०के०, दू० वार० राय (संग्राहक) : दि माइण्ड ऑफ महात्मा गांधी, पृ० १५

(२७) गांधी : माइ लिलीज़न, पृ० ४

(२८) "Gandhi's conception of religion had nothing to do with any dogma or custom or ritual."

(एडाटेड बाय) सेन, एन०बी० : विट एंड विज़ुअल ऑफ महात्मा गांधी, पृ० १४

(२९) The term 'religion' I am using in its broadest sense, meaning thereby self-realization or knowledge of self.

गांधी : दि स्टोरी ऑफ माइ एक्सपेरिमेंट्स विथ ट्रुथ, पृ० २३

(३०) Religion means knowledge of one's self and knowledge of God.

सेन, एन०बी० : विट एंड विज़ुअल ऑफ महात्मा गांधी, पृ० ३२

(३१) गांधी जी : मेरा धर्म, पृ० ५

(३२) वही, पृ० ३

(३३) सेन, एन०बी० : विट एंड विज़ुअल ऑफ महात्मा गांधी, पृ० १६४

- (३४) you must watch my life, how I live, eat, sit, talk, behave in general. The sum total of all those in me is my religion.

(एडोटेड बाय) बीस, एन०के० : सेलेब्रिटी फ्रॉम गांधी, पृ० २५४

- (३५) राधाकृष्णन् (संपादक) : गांधी अर्द्धांश ग्रन्थ, पृ० ६०

- (३६) रामनाथ 'कुमन' : गांधीवाद की रूपरेखा, पृ० ३६-३७

- (३७) राधाकृष्णन् (संपादक) : गांधी - अर्द्धांश ग्रन्थ, पृ० १०

- (३८) प्रार्थना-प्रवचन, भाग २, पृ० २६८

- (३९) यंग धीरिया १२-५-२०, पृ० २

- (४०) यंग धीरिया २६-५-२४, पृ० १८०

- (४१) हिन्द स्वराज्य, १९४६, पृ० ३६

- (४२) डा० राधाकृष्णन् : स्विकारी ऑफ फैथ, पृ० १८८

- (४३) The different religions are like partner in a quest for the same object.

डा० राधाकृष्णन् : ईस्ट एण्ड वेस्ट इन रिलीजन, पृ० २६

- (४४) हरिजन, १६-२-३४, पृ० ६

- (४५) हरिजन, ६-३-३०, पृ० २५-२६

- (४६) गांधी जा : मेरा धर्म, पृ० ४

- (४७) हरिजन ५-११-३६, पृ० ३३६, ३४५

मेरा धर्म पृ० २५

(४८) हरिजन ५-११-३६, पृ० ३३६-३४५

(४९) यंग इंडिया २२-११-१७, पृ० ४२५

(५०) राधाकृष्णन् : जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृ० १८६

(५१) धर्मी, पृ० ११६

(५२) मशरवाला, वि० ष० : गीता मंत्र, पृ० ५१

(५३) धर्मी, पृ० ६०

(५४) धर्मी, पृ० ६३

(५५) तैरिय, २:४

य तौ वाचो निवर्त्तन्तौ अप्राप्य मनसा सह

(५६) केन, २:३, मुं०, २:८, वैजय कठ, १: ३, १० ।

(५७) बुधवारण्य, ३:६, १ ।

(५८) हरिजन, १३-६-३६, पृ० १४८

(५९) हरिजन - वन्दु । २८-४-३७

(६०) आवृत्ति पत्रिका, १५ जनरल ५२, पृ० १२८

(६१) गांधी जी की कहानी, पृ० ८६

(६२) गांधी : आत्मसंयम-सूक्ष्मा, भाग २, पृ० ७० २

(६३) आध्यात्म, ६:१३

बुधवारण्य, २: ४, ५

(६४) गांधी जी : दक्षिण अफ्रीका के सत्याग्रह का इतिहास, पृ० १२८

(६५) गांधी जी : गीता माता, पृ० ५७०

(६६) हिन्दी नवजीवन, २६-८-२६

- (६७) हरिजन ६-३-३७
- (६८) गांधी जी : बापू के पत्र मोंरा के नाम, १५-१२-३२, पृ० २३७
- (६९) वही, २२-१२-३२, पृ० २४०
- (७०) गांधी जी : मीतामाता, पृ० ५६६
- (७१) रामचरितमानस, उल्लास, ४३७। २।
- (७२) गांधी जी : आत्मकथा, पृ० ५१५
- (७३) गांधीजी : मीतामाता, पृ० ५६८
- (७४) यंग इंडिया, भाग २, पृ० ६३४
- (७५) हरिजन, ६-३-३७, पृ० १६
- (७६) यंग इंडिया, २४-६-२५
- (७७) हरिजन ४-८-४६, पृ० २४६
- (७८) गांधी जी : छायरों, भाग १ में उद्धृत गांधी जी का पत्र, पृ० १३५
- (७९) हरिजन ६-३-३७, पृ० २६
- (८०) यंग इंडिया, भाग २, पृ० ८७०
- (८१) यंग इंडिया, भाग ३, पृ० ८७१
- (८२) हरिजन, १९-३-३६, पृ० ४६
- (८३) वही १४-५-३८, पृ० ११०
- (८४) गुजराती से इंडियन ओपिनियन ५-१-१९०७, पृ० २६१
- (८५) घर्मनीति, पृ० ३६-४०

- (८६) दक्षिण अफ्रीका का इतिहास, प्र० सं०, पृ० ८
- (८७) सेंट फ्रांसिस जेवियर (१५०६-१५५२), स्पेन के एक संत जिन्होंने भारत में और पूर्वी इंडोपसमूह में ईसाई धर्म का म्हुत प्रचार किया था.
- (८८) गुजराती से- इंडियन नौपोलियन, ६-२-१९०७, पृ० १३७
- (८९) राधा, पृ० ३३७
- (९०) गांधी जी : हिन्द स्वराज्य
- (९१) गिन्हा, हरेन्द्रप्रसाद : धर्म-दर्शन की उपेक्षा, पृ० २७५
- (९२) यंग इंडिया, २१-७-२०
- (९३) बही, २८-११-२१



### चतुर्थ अध्याय

-0-

#### ईश्वर का स्वयं

- (१) ईश्वर का स्वयं
- (२) ईश्वर को राधा के प्रमाण
  - सात्त्विक युक्ति
  - भित्त सम्बन्धी युक्ति
  - प्रयोजनात्मक युक्ति
  - नैतिक युक्ति
  - गुरुमीमांसक युक्ति
  - प्रतिगोशराम्य निगमन
  - शब्द प्रमाण
  - ऐतिहासिक साधन
  - व्यावहारिक युक्ति
  - अस्तित्व दार्शनिक युक्ति
  - रुद्रयमादी युक्तियाँ
- (३) क्या ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण है ?
- (४) ईश्वर और मानव
- (५) ईश्वर और पितृत्व
- (६) प्रार्थना की उपयोगिता
- (७) ईश्वर को पाने के साधन
- (८) रामनाम की उपयोगिता

-0-

## चतुर्थ अध्याय

-०-

### ईश्वर का स्वयम्

#### (१) ईश्वर का स्वयम्

ईश्वर विश्व का उत्पन्न करता है, पालन करता है, तथा  
तंछार करता है, ईश्वर के विषय में विचार करना ही धार्मिक भावनायें हैं, धर्म  
का वर्गीकरण विभिन्न प्रकार से किया गया है, वाशिक दृष्टिकोण से धर्म को  
निम्नलिखित वर्गों में रखा गया है --

- १- अनैश्वरवाद (एगीज्म)
- २- सर्वेश्वरवाद (पैनथीज्म)
- ३- दैतवाद (डैलिज्म)
- ४- अनैश्वरवाद (पौलिथीज्म)
- ५- एकेश्वरवाद (मोनोथीज्म)

साधारण भाषा में इन सिद्धान्तों को धर्म कहना अनुपयुक्त है, व्यावहारिक  
जीवन में धर्म का अर्थ ईश्वरवाद से होता है, इसलिए उन्हें धर्म न कहकर धर्म के  
सिद्धान्त कहना उपयुक्त होगा, इन सिद्धान्तों में ईश्वर को तरह-तरह से माना  
गया है,

अनैश्वरवाद में ईश्वर की सत्ता का खण्डन किया गया है,  
सर्वेश्वरवाद धार्मिक सिद्धान्त का वह रूप है, जिसके अनुसार ईश्वर ही सत्ता  
परमार्थ सत्ता है, इसके अतिरिक्त किसी भी सत्ता को परमार्थ नहीं कहा जा  
सकता, यह ईश्वर स्वतन्त्र है, यह अनन्त, अनादि है, यह सर्वव्यापक है, संक्षेप  
में हम कह सकते हैं कि ईश्वर ही सब है और सब कुछ ईश्वर है, दैतवाद के अनुसार



। विश्व का कुछ सत्य एक ही प्रकार का नहीं, बल्कि उसकी प्रकृति में भेद है।

जिस धर्म में अनेक ईश्वरों अथवा देवताओं का साम्य माना जाये, उस धर्म को अनेकेश्वरवाद कहा जाता है, प्रो० फ्रिलण्ट के अनुसार अनेकेश्वरवाद वह विश्वास है, जो एक का जैसा अनेक ईश्वर में किया जाता है, उस धर्म के अनुसार ईश्वर पूर्ण जीवन व्यतात करते हैं, जानन्द ही उनके जीवन का प्रधानता है, वे अमर हैं, वे सताप और शोक से मुक्त हैं, उनके जीवन में दुःख का साधारणतः अभाव है, स्वैश्वरवाद -- यह एक ईश्वर का सत्ता में विश्वास करता है, ईश्वर सर्वसंश्लिप्तमान्, सर्वज्ञ, सर्वव्यापक, करुण आदि विशेषणों से विभूषित है, ईश्वरवाद के अनुसार ईश्वर विश्व का निर्माता और उपादान कारण दोनों हैं, ईश्वर विश्व का उपादान कारण इसलिए है कि वह विश्व को अपने अन्दर में से उत्पन्न करता है, और निर्मित कारण इसलिए है कि वह अपनी प्रधानता से विश्व का निर्माण करता है,

पश्चिमी दर्शन में ईश्वरवाद के प्रचुर उदाहरण मिलते हैं, ईश्वरवाद के समर्थकों में ऐकाई, अक्ले, फ्रिंगल-पेटासन, उल्स्युं आर० सोरले, वेम्सवाट, फ्रिलण्ट का नाम विशेष उल्लेखनीय है, ऐकाई के अनुसार ईश्वर स्वतन्त्र, अखंड तथा निरपेक्ष है, ईश्वर शाश्वत, सर्वज्ञ, सर्वव्यापी है, वह विश्व को सभी वस्तुओं का सृष्टा है, अक्ले ईश्वर को अखंड तथा परम तत्त्व

मानता है, वह हमारे सगम आत्माओं तथा अनुभवजात का मूल आधार है, यही कारण है कि सगम आत्माओं के जन्म में भा विश्व का अस्तित्व कायम रहता है, प्रिंगल-मैटोसन के अनुसार ईश्वर विश्व का स्रष्टा है और विश्व का सम्बन्ध ऐसा है कि दोनों एक-दूसरे के निर्माता हैं, जैम्सवाडे के अनुसार ईश्वर विश्व का स्रष्टा तथा पालनकर्ता दोनों हैं, ईश्वर अन्तर्यामी है, इलाहम धर्म का केन्द्र-बिन्दु ईश्वर-विचार है, क्योंकि इलाहम का अर्थ ही होता है, ईश्वर की प्रति आत्म-समर्पण कुरान में ईश्वर को सर्वदा आविष्ट और सभी ज्ञान का आधार कहा गया है, ईश्वर ज्ञान का प्रतीक है, ईश्वर सर्वज्ञानो है, वह सभी विषयों को जानकारों रखता है, उससे कुछ भा छिपा नहीं रहता, ईश्वर सर्वशक्तिमान् अर्थात् अनन्त शक्ति वाला है, उसका सर्वशक्तिमान् होना इस बात का प्रमाण है कि उसने बिना उपादान कारणों के आत्मा का निर्माण किया है, ईश्वर सब कठिनाइयों से अछूता है, ईश्वर किसी प्रकार सीमित नहीं है, उसको शक्ति आता है, इसाई धर्म में ईश्वर को बरम्पसा के रूप में प्रतिष्ठित किया गया है, ईश्वर सर्वशक्तिमान् और सर्वज्ञ है, नैतिक दृष्टिकोण से वह पूर्ण है, अनन्त दृष्टि, अनन्त-ज्ञान, करुणा आदि

रक्षकों से वह युक्त समझा जाता है, वह स्वर्ग और पुष्पा का स्वामी है, वह न्यायोपरोपकारी तथा पावन है, ईश्वर धर्म में ईश्वर को 'प्रेममय' माना गया है.

भारतीय दर्शन में भी ईश्वरवाद के जैव उदाहरण मिलते हैं, वेद और उपनिषद् दोनों में ईश्वरवाद विचारों का फलक मिलता है.

न्याय-दर्शन ईश्वरवाद दर्शन है. न्याय सूत्र, जिसने रचयिता गौतम हैं, में ईश्वर का उल्लेख मिलता है. कर्षाद ने ईश्वर के सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से कुछ नहीं कहा है. न्याय के वैशेषिक ने ईश्वर के स्वयं का पूर्ण चर्चा का है. इस प्रकार न्याय वैशेषिक दोनों में ईश्वर का प्राप्तिप्रकृति मिलता है, दोनों में अन्तर केवल मात्रा को लेकर है. न्याय ईश्वर पर अधिक और देता है, जब कि वैशेषिक में उगता और नहीं किया गया है. यही कारण है कि न्याय का ईश्वर सम्बन्ध धितार भारतीय दर्शन में अधःपुर्ण स्थान रखता है. न्याय ने ईश्वर की आत्मा कहा है. ईश्वर मानव का कर्मफलदाता है, हमारे सभी कर्मों का निर्णीयक ईश्वर है. आत्मात्मा को हम तथा अन्य कर्मों के अनुसार ईश्वर कुछ अध्या दुःख प्रदान करता है. ईश्वर दयालु है. न्याय ईश्वर को अनन्त मानता है. ईश्वर में आधिपत्य, योग, ज्ञान एवं दैर्घ्य ये गुण हैं. योगदर्शन -- योगदर्शन का मुख्य उद्देश्य निरुद्धि का विरोध है, जिसकी प्राप्ति ईश्वरप्राप्ति-धन से ही संभव माना गया है. ईश्वर प्राप्ति धन का अर्थ है-- ईश्वर का अधिक, योग दर्शन के प्रणेता पातञ्जल ने ईश्वर को एक विशेष प्रकार का पुरुष कहा है जो दुःख, कर्म से अज्ञात रहता है. ईश्वर स्वभावतः पूर्ण है और अनन्त है, उसका शक्ति सम्पत्ति नहीं है. ईश्वर निरर्थक है. वह ज्ञाति और अनन्त है. वह सर्वव्यापी, सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् है. यह ध्युणातीत है. योगदर्शन में ईश्वर को दयालु, अन्तर्धर्मा, वेदों का प्रणेता, धर्म, ज्ञान और ऐश्वर्य का स्वामी माना गया है. शंकर ने उगुण ब्रह्म को ईश्वर कहा है. निर्गुण ब्रह्म कहा जाता है. शंकर ब्रह्म को ही एकमात्र सत्य मानते हैं, ब्रह्म स्वयं ज्ञान है. यह प्रकाश की तरह अयोनिर्मय है. अतएव ब्रह्म को स्वयं प्रकाश कहा गया है. ब्रह्म अपरिवर्तनीय है. उगता न विकारा होता है न अपान्तरहीता है. वह निरन्तर एक ही समान रहता है.

रामानुज का ऋग्वेद गुण है, उन्होंने ऋग्वेद में श्रुति, सुन्दरता, श्रुति, धर्म, कथा, इत्यादि गुणों की उपाधिष्ट माना है, यह पूर्ण है, अन्तर्धर्मी है, ऋग्वेद उपासना का विषय है, वह भक्तों के प्रति दयावान रहता है, वह अनेक प्रकार के गुणों से युक्त है, उसमें ज्ञान, ऐश्वर्य, मत्त, शक्ति तथा तेज आदि गुण हैं, गोता में ईश्वर को परम सत्य माना गया है, ईश्वर अनन्त और ज्ञान-स्वयं है, वह ऋग्वेद से भा जाता है, वह शाश्वत है, ईश्वर कर्म फलदाता है, हिन्दू धर्म एक ईश्वर का सच्चा में विश्वास करते हैं, ईश्वर भक्तों का उद्धार करता है तथा धार्मिक आत्माओं का रक्षण करता है, ईश्वर अन्तर्धर्मी है, वह सुत, भविष्य की समान रूप से जानता है, ईश्वर दयालु है, कर्मफलदाता है,

इस प्रकार हम देखते हैं कि सब धर्मों ने अपने-अपने अनुसार ईश्वर का व्याख्या का है,

महात्मा गांधी के अनुसार ईश्वर एक ऐसा अनिर्वचनीय शक्ति है, जो सर्वत्र व्याप्त है, उसे अनुभव कर सकते हैं लेकिन वेस नहीं सकते, गांधी जी के अनुसार ईश्वर सत्य और प्रेम है, ईश्वर नास्तिक और सदाचार है, ईश्वर अमल है, वह प्रकाश और जीवन का स्रोत है, ईश्वर मा वह उन सबसे ऊपर और परे है, ईश्वर विवेक-शक्ति है, वह नास्तिक को नास्तिकता भा है, क्योंकि अपने निःसीम प्रेम के कारण वह नास्तिक को भी माने देता है, ईश्वर हमारे दुखों को लौटने और टटोलने वाला है, वह भागी और बुद्धि से परे है, वह हमें और हमारे दुखों की हृदय हमसे भी अधिक जानता है, गांधी जी के अनुसार जिन्हें ईश्वर के साकार रूप को आवश्यकता है, उनके लिए वह साकार रूप है, जिन्हें उससे स्पर्श का आवश्यकता है, उनके लिए वह साकार है, वह सुदृढ सारत्व है, जिन्हें श्रद्धा है उनके लिए वह सत्-स्वरूप है, वह सब मनुष्यों के लिए प्रत्येक की भावना के अनुसार सब कुछ है, वह हमारे मातर है, ईश्वर मा हमसे ऊपर और परे है, ईश्वर के विषय में गांधीजी कहते हैं -- एक अदृष्टाणीय रहस्यमय शक्ति है, जो वस्तुनात्र में व्याप्त है। मैं इसे देवता नहीं, परन्तु उसे अनुभव करता हूँ। यह अदृष्ट शक्ति अनुभव द्वारा ही गम्य है। प्रमाणों से इत्त

सया गिर नहं हो रहती, क्योंकि मेरी इच्छाओं से गम्य जो कुछ था है उस सबसे यह शक्ति सर्वथा भिन्न है। उसकी सजा बाह्य साक्षात् से नहीं, प्रत्युत उन व्यवस्थितियों के कार्या-व्युत्पत्ति में -- उनके जीवन व व्यवहार में -- स्थित होती है, जिन्होंने अपने जन्तुकरण में ईश्वर का अनुभव कर लिया है। यह साक्षात् पैगम्बरों और गणियों का व्यवस्थित सुल्ला के अनुभवों से, सब देशों और सब कालों में, निरन्तर मिलता रहा है। उस साक्षात् को अस्वाकार करना अपने आपको ही अस्वाकार करना है। ईश्वर सर्वशक्तिमान् और सर्वज्ञ है, ईश्वर कानून बनाने वाला है, कानून भी है और उसे कार्यान्वित करने वाला भी है, ईश्वर का धर्म न मनुष्य ज्ञानों टूटा-फूटा भाषा में हो कर सकता है, जिस शक्ति को हम ईश्वर कहते हैं, वह धर्म होता है, गांधी जी कहते हैं--"यह युक्ति या तर्क का विषय कभी नहीं बन सकता। यदि आप मुझे ज़ोरों का युक्ति द्वारा विश्वास करा देने को कहें तो मुझे क्षर मानना पड़ेगा, परन्तु मैं आपसे इतना कह सकता हूँ कि इस क्षर में अपने और आपकी बटे होने को मैं जितना निश्चित सत्य समझता हूँ, उससे कहीं अधिक मुझे उसका उपाय भी निश्चय है। मैं इस बात का भी इतना दैरुता हूँ कि बिना दवा खाना के चाहे मैं जा जाऊँ, परन्तु बिना ईश्वर के जीना असम्भव है। आप मेरा आँखें निकाल लें, मैं मरूँगा नहीं। आप मेरी नाक काट लें, उससे मैं मरूँगा नहीं। परन्तु ईश्वर मैं मेरे विश्वास को उड़ा देंगे मैं मरा पड़ा हूँ।"

गांधी जी कहते हैं--अगर ईश्वर के नाम परीमरस

दुराचार या अमानुषिक क्रियाचार किए जाते हैं, तो इससे ईश्वर का अस्तित्व मिट नहीं सकता, वह बढ़ा सहनशील है, वह कर्मवान है, परन्तु मरकर भा है, वह इस लोक में और परलोक में सबसे कठोर शक्ति है, पर साथ ही वह क्षमाशील भी है, क्योंकि वह हमें पाश्चात्ताप का हमेशा असर देता है, वह संसार का सबसे बड़ा लोकसंजायी है, क्योंकि उसने हमें बुराई और अच्छाई के बीच अपना चुनाव खुद कर लेने का हट दे रखा है, वह दुनिया का क्रूर से क्रूर स्वामी है, क्योंकि

यह कई बार हमारे मुँह तक आये हुए कौर की जान लेता है, और अज्ञान-प्राप्तियों का जाड़ में हमें डरता। अर्थात् तब देता है कि हमसे कुछ करते करते नहीं बनता, और हमारा इस परेशानी से वह अपने लिए केवल धिनीय का धाम है। जुटाता है, इसलिए तब हमें उसे उसका छोटा या माया कहता है, हम मियाँ हैं, एक वही सत्य है, और अगर हम चाहते हैं कि हमारा अस्तित्व रहे, तो हमें सदा उसके गुण-गान करने होंगे और उसका चक्र पर चला होगा, गाँधी का ईश्वर की स्रष्टा और अष्टा दोनों का मानते हैं, यह माँ उनके सत्य की अस्तित्वता के सिद्धांत का स्वाकृति का परिणाम है, जनों के मंत्र से वे ईश्वर के अष्टा होने का समर्थन करते हैं और रामानुज के मंत्र से स्रष्टा होने का, गाँधी का वे अनुसार हम सब अस्तित्व का कल्पना करते हैं, अर्थात् माँ का वर्णन करते हैं और ज्ञेय को जानना चाहते हैं, इसलिए हमारा माँ का उद्घाटन है, अर्थात् सिद्ध होता है और बहुधा गहरा-चिरोपा होता है, अगर हम हैं, हमारे माता-पिता हैं और उनके माँ माता-पिता है, तो यह मानना माँ उचित है कि इस सारा सृष्टि का माँ की स्रष्टा है, अगर वह नहीं है तो हमारा माँ की और-अज्ञानता नहीं है, यही कारण है कि ईश्वर एक है, गाँधी जो कहते हैं कि एक ही ईश्वर की परमात्मा, ईश्वर, शिव, विष्णु, राम, अल्लाह, बुद्ध, दादा अहमद, जिज्ञासा और गौतम आदि विविध और अस्तित्व नामों से पुकारते हैं वह एक माँ है और एक माँ, वह परमात्मा से माँ छोटा है और शिवालय से माँ बड़ा है, वह महासागर का एक बुँद में माँ समा जाता है और फिर भी सातों समुद्र उसका पार नहीं पा सकते, बुद्धि उसे जानने में असमर्थ है, वह बुद्धि का पहुँच के बाहर है, ईश्वर का अस्तित्व मानने में अज्ञान अत्यावश्यक है, गाँधी जो के अनुसार हमारा तब अस्तित्व धारणार्थ बना और विचार सकता है, कोई चतुर नास्तिक हमें दाद-प्रियाव में हरा भी सकता है, परन्तु हमारा अज्ञान का गति हमारा बुद्धि से अज्ञानों लेता है कि हम सारे संसार की जानता केर कह सकते हैं कि ईश्वर था, ईश्वर है और ईश्वर रहेगा, गाँधी जो कहते हैं-- परमेश्वर

पूर्ण है और सर्वशक्तिमान है, फिर भी वह लोकतन्त्र का कितना बड़ा विनाशक है। हमारा कितना छल-बपट और कितना अन्याय वह करता है। हमारे अन्दर और बाहर प्रत्येक क्षण में यह व्याप्त, फिर भी उसके ही रचे हुए कुछ प्राणों तकते आदित्य में खड़ा उठाता है और यह हमें ऐसा करने देता है -- जتنا उसका रहन-सहन है। लेकिन जिसे यह देना चाहे उसे अपना दर्शन देने का अधिकार उभने अपने पास सुरक्षित रखता है। उतने धाम-धाम में कोई दूसरी अन्धियाँ नहीं हैं, किन्तु जिसे वह अपना दर्शन देना चाहे वह मनुष्य उसे देस सकता है।<sup>१</sup> गांधी जी के अनुसार ईश्वर यही ऊपर वर्ण में है, यही वे किता पाताल में वह तो हर एक के हृदय में विराजमान है, गांधी जी मानव जाति की सेवा के द्वारा ईश्वर-दर्शन का प्रयत्न करते हैं, गांधी जी कहते हैं-- "और मैं जानता हूँ कि ईश्वर ऊंचे और हाथ/पांजी लोगों को अज्ञान तक ले करके प्राणियों में अधिक मिलता है, असाक्षि में उन प्राणियों के स्तर पर पहुँचने का संघर्ष कर रहा हूँ। अपना सेवा किए किता मुझे अपने प्रयत्न में तकलता नहीं मिल सकता। यही कारण मुझे सबेरे छुट और दुखे हुए लोगों की सेवा का लगन लगा हुआ है। और यह सेवा मैं राजनीति में प्रवेश किये बिना नहीं कर सकता, असाक्षि में राजनीति में जा गया हूँ।"<sup>२</sup>

गांधी जी एक ईश्वर में विश्वास करते हैं, उनके अनुसार ईश्वर एक है, उस एक ईश्वर तक पहुँचने के लिए सभी धर्म अलग-अलग मार्गों से जाते हैं, जिस तरह घुमा की एक ही जड़ होता है, किन्तु उसकी साराथी, पंजाबी अलग होती हैं। उही तरह ईश्वर एक है, किन्तु मानव जब उस पर विचार करता है तो यही अलग-अलग जाता है, गांधी जी का कहना है कि हर मनुष्य अपना दृष्टि से सड़ा है, किन्तु सदा यह अभी नहीं कि वह गूँथ ही ही नहीं सकता, सामने अनेक मनुष्यों ने साक्षी के बारे में बात भिन्न-भिन्न तरीकों से वर्णन किया, उनका वह वर्णन उनकी दृष्टि से सही रहा, किन्तु वही सारा या गूँथ ही सकता है किसी ऐसे मनुष्य की दृष्टि से जिसने साक्षी देखा हो, गांधी जी कहते हैं कि उन्हें सही और गूँथ जाने का यह सिद्धान्त बहुत पसन्द है, उनके अनुसार सेवा

सिद्धांत ने उन्हें ईसाई को ईसाई की दृष्टि से, मुसलमान को मुसलमान की दृष्टि से बेलना सिखाया है। उस तरह डा० राधाकृष्णन् कहते हैं, -- 'ईश्वर के विषय में हमारी जो भी सम्मति हो, उस बात से ईश्वर नहीं किया जा सकता कि गांधी जी के लिए वह बड़े महत्व का है और परम सत्य है। यह उनका ईश्वर-विश्वास ही है, जिसने उनकी वह मनुष्य बना दिया है, जिसकी शक्ति, भावना और प्रीति का हम सब बार-बार अनुभव करते हैं।'

#### (२) ईश्वर का सदा के प्रमाण

मानव जी धर्म में विश्वास करता है, प्राचीनकाल से ही ईश्वर के अस्तित्व को सिद्ध करने का प्रयत्न करता रहा है। माध्यमिक काल में ईश्वर की राजा को सिद्ध करने के लिए चिन्तन का सहारा लिया गया है, आधुनिक दार्शनिकों ने भी ईश्वर का सदा को सिद्ध करने के लिए अनेक प्रकार का युक्तियों का सहारा लिया है। गांधी जी का कृत्तियों में भी ईश्वर का सदा को सिद्ध करने वाली प्रायः वे उर्मी युक्तियाँ पाई जाती हैं, जिसकी अधिकांश महान दार्शनिकों ने अपने-अपने समय में दिया, यहाँ कुछ युक्तियों का प्याख्या की जाती है --

#### सांख्यिक युक्ति (जॉनस्टोर्लीजिल आरगुमेण्ट)

मध्ययुग में सर्वप्रथम एन्सेल्म ने इस युक्ति के आधार पर ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणित करने का प्रयत्न किया। एन्सेल्म के अनुसार ईश्वर भावना सभी प्रत्ययों में सर्वाच्च है, ईश्वर का अस्तित्व विचार और वारतधिकता दोनों में है, इसलिए ईश्वर यथार्थ में परम सदा है,

आधुनिक युग में हेकार्ट, रिमनोज़ा, लाइबनोज़ के नाम मुख्य हैं। हेकार्ट का कहना है कि जितना तरह त्रिभुज के ज्ञान में था यह ज्ञान भी निहित है कि उसके तीनों कोणों का जोड़ दो समकोण के बराबर है, उसी तरह ईश्वर



का पूर्णता में यह भी निहित है कि उसका अपना अस्तित्व है, स्पिनोज़ा ने भी ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणित करने के लिए तार्किक युक्ति का सहारा लिया, स्पिनोज़ा के अनुसार ईश्वर का विचार एक अनन्त प्रत्यक्ष का विचार है जो स्पष्ट तथा परिस्पष्ट है, ईश्वर का सदा उसके पूर्ण और अनन्त विचार में ही सन्निहित है, लाइबनोइज़ के अनुसार प्रत्येक मोनड में दो पक्ष हैं--(१) वास्तविक और सम्भावित तथा (२) सक्रियता और निष्क्रियता, जो मोनड जितने ही उच्चतर होंगे उनमें उतने ही अधिक सक्रियता तथा वास्तविकता होगी, इसके विपरीत निम्नतर मोनड में निष्क्रियता होगी, ईश्वर सर्वोच्च मोनड है, इसलिए उसके अन्दर सभी निष्क्रियता और सम्भावना वास्तविक होंगी, इसे प्रमाणित होता है कि ईश्वर पूर्णतया वारताविक है, यदि ईश्वर सम्भव है तो उसको सदा है, क्योंकि उसका अस्तित्व उसकी सम्भावना का अनिवार्य परिणाम है, ईश्वर सम्भव है, क्योंकि उसके विषय में संशय रूप से खोया जा सकता है, बुद्धि ईश्वर सम्भव है, इसलिए वह वास्तविक भी है,

गांधी जी ने कहा है -- सत्य ईश्वर है, सत्य का अर्थ है सदा, उसका सदा जिसको हम नहीं जानते हैं। सकल सदा का महायोगी निरपेक्ष सत्य है,.... सत्य के विचार(प्रत्यय) विभिन्न हो सकते हैं। पर सदा सत्य को स्वीकार करते हैं, सत्य का जावर करते हैं। उसी सत्य को मैं ईश्वर कहता हूँ।" यहाँ स्पष्ट है कि गांधी जी सत्य को अत्याख्येय सिद्ध कर रहे हैं। सभी प्रत्याख्यानियों में जो सर्वगत विषयान सदा रहती है, वही सत्य है, सदाभाब का सण्डन अस्मभव है, जतः सत्य का सण्डन भी अस्मभव है, फिर सत्य ईश्वर है, इस कारण ईश्वर का भी सण्डन अस्मभव है, डा० राजू ने इस प्रश्न में ठीक ही कहा है कि, "कौई शंका नहीं करता कि संसार में सत्य है। जब कहा जाता है कि महा सत्य ईश्वर है, तो यह वाक्य सारगर्भित हो जाता है और यथार्थः ईश्वर की सदा का प्रमाण हो जाता है। यह प्रमाण प्राचीन तार्किक युक्ति का नया रूप है।"

### विश्व सम्बन्धों युक्ति (कॉस्मोलॉजिकल आरगुमेण्ट)

‘कॉस्मोसि’ शब्द का अर्थ है संसार, यह युक्ति अत्यन्त प्राचीन है, इसका प्रयोग प्लेटो से लेकर आधुनिक युग के दार्शनिकों तक ने किया है, इस युक्ति के मुख्यतः दो रूप हैं— प्रथम संसार आकस्मिक है, आकस्मिक उसे कहा जाता है किन्तु अतन्त्र अस्तित्व न ही, विश्व प्राणिम है, क्योंकि यहाँ का हर वस्तु प्राणमय है, ऐसे प्राणमय विश्व की व्याख्या स्वयं नहीं की जा सकती, इसी कारण मानव ईश्वर की सहा को स्वीकार करता है, ठाकुरजी ने इस युक्ति का समर्थन किया है, उनके अनुसार विश्व की प्रत्येक वस्तु आकस्मिक है, समस्त आकस्मिक विश्व का पर्याप्त हेतु ईश्वर है, जिससे इस युक्ति का दूसरा रूप यह है कि संसार एक कार्य है, प्रत्येक कार्य का कोई-न-कोई कारण अवश्य होता है। यदि एक वस्तु का कारण दूसरा वस्तु, फिर दूसरे का तीसरा वस्तु माना जाय तो अनन्तता की आ जायगा, अर्थात् किसी भी वस्तु के कारण की अनन्तता तक जायेगी पर फिर भी उससे उपाधान न होगा, अतः मानना पड़ेगा कि प्रत्येक वस्तु का कारण कोई ऐसा वस्तु है, जो स्वयं कारण है, अतः ईश्वर है,

इस युक्ति के समर्थकों में डेकार्ट, प्रोफ फ्रैडलण्ड का नाम उल्लेखनीय है, महात्मा गांधी ने भी इस युक्ति को माना है, गांधी की कहते हैं— ‘इस विश्व में जो कुछ भी छोटा या बड़ा, जगत्तम अणुओं की भाँति एक वस्तु ईश्वर से उत्पन्न है। उसे सृष्टा या ईश कहा जाता है। ईश का मतलब शास्त्र या प्रभु है। जो सृष्टा है, वह स्वभावतः अपने इस अधिकार से ईश या शास्त्र भी है।’ गांधी जी कहते हैं कि यदि जगत् है, जगत् की कोई वस्तु है, बड़ा है तो ईश्वर अवश्य है, क्योंकि वह उनका कारण या सृष्टा है, सृष्टा होने के कारण वह उसका स्वामी या ईश्वर है, गांधी जी ने ईश्वर को जगत् का निमित्त कारण तथा उपादान कारण दोनों माना है, कुरान की अफगाणिस्तान गांधी जी की प्रातःकालीन प्रार्थना का अंग है, इसका मतलब हिन्दू में बतलाते हुए एक बार गांधी जी ने कहा -- ईश्वर एक है, वह सनातन है,

वह निरालम्ब है, वह अन्न है, वह शीत है, वह सारी सृष्टि को पेश करता है, उसे किसी ने पेश नहीं किया<sup>६</sup>। जिन-जिन वाक्यों में विश्व सम्बन्धी युक्ति स्पष्ट है, उन्हें गांधी जी बहुमुख्य समझते थे और उनका प्रतिदिन स्मरण करते थे। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि गांधी जी ने विश्व सम्बन्धी युक्ति पर अधिक महत्व दिया है।

प्रयोजनात्मक युक्ति (टेरिजोलॉजिकल आगुमेण्ट)

ग्रीक शब्द टेरिज का अर्थ है-- प्रयोजन, कुछ विधानों ने सिद्ध किया है कि विश्व का प्रत्येक वस्तु के पाँचे कोई-न-कोई प्रयोजन अवश्य होता है। प्रयोजन के पीछे किसी का सदा आवश्यक है, व्यवस्था प्रयोजन का बोधक है। संसार में हर तरफ व्यवस्था दिखाई पड़ती है, उन व्यवस्थाओं के पीछे अवश्य ही कोई बुद्धि सम्पन्न व्यक्तित्व है, जो कि ईश्वर है। गांधी जी के निम्नलिखित शब्द इस युक्ति को स्पष्ट करते हैं, 'मैं देखता हूँ कि विश्व में अन्तर्मम है, प्रत्येक वस्तु तथा प्रत्येक जीव जो है या जो जागृत है, उनको नियंत्रित करने का एक अच्छा नियम है। यह अन्तर्म विधान नहीं है। क्योंकि जाते-जागते जीवों के आवरण को अन्तर्मविधान नियंत्रित नहीं कर सकता और हर जादोशक्त ब्रह्म ब्रह्म की अद्भुत सौजों का ही धन्यवाद है कि अब यह सिद्ध किया जा सकता है कि भौतिक पदार्थ भी जीवधारा है। यह नियम या विधान जो एकल जीवन को नियंत्रित करता है नियंता, विधाता या ईश्वर है। विधि(विधान) और विधाता दोनों एक ही हैं।<sup>१०</sup> हमारा मानना का शब्द विधि विधान और विधाता दोनों के अर्थ में प्रयुक्त होता है, विधि कृता को भी कहा जाता है जो कलाकार की भाँति ज्ञात को सविचार रचना करता है। साधारण कृत्तियों में भावि विन्तन एवं प्रयोजन की आवश्यकता रहती है तो उस ज्ञात का कृति में अन्तर्म का आवश्यकता क्यों न हो ? ज्ञात का यह कृति ही ईश्वर है।

इसी प्रसंग में गांधी जी कहते हैं-- सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी इत्यादि की अविराम और अक्षर गति ईश्वर के कर्म सूचित करती है।

### कारणिक युक्ति (कॉज़ल आरगुमेण्ट)

कारणिक युक्ति विश्व सम्बन्धी युक्ति का ही अंश है, कारणिक युक्ति यों है -- यदि मैं हूँ या हम हैं, तो मेरा या हमारा कोई कर्ता या कारण भा होना चाहिए, मेरे माँ-बाप और बहुत बस्तुएं मुझे पैदा नहीं कर सकतीं। क्योंकि वे हमको सुरक्षित मां नहीं रख सकीं, यदि वे हमको जनार्त्ता तो सुरक्षित मां रख सकतीं, पर ऐसा होता नहीं है, अतः हमें बनाने वाला कोई ईश्वर है, गांधी जो ने इस युक्ति को इस प्रकार व्यक्त किया है --

“यदि हम हैं, यदि हमारे माँ-बाप हैं और उनके माँ-बाप हैं, तो यह विश्वास करना उचित जान पड़ता है कि समस्त सृष्टि का भी पिता है। यदि वह नहीं है, तो हम कहां के कहां होते हैं<sup>१२</sup>”

### नैतिक युक्ति (मॉरल आरगुमेण्ट)

नैतिक तर्क यह सिद्ध करने का प्रयत्न करता है कि ईश्वर का अज्ञा में नैतिक जीवन का समस्याओं का सफल समाधान होता है, प्रायः देखा जाता है कि अपना तथा नातिथ्युत व्यक्ति भोग करते हैं और आचारवान व्यक्तियों को कष्ट भोगना पड़ता है, अतः सुख और कर्तव्य को समन्वित करने के लिए ईश्वर का आवश्यकता माना गई है, गांधी अं. कहते हैं -- “दुनिया के सारे निर्लज्ज नैतिक सिद्धान्त बेकार हैं, क्योंकि भगवान से अलग उनका कोई हस्ता नहीं है -- वे बेजान हैं। भगवान के प्रसाद के रूप में वे जानदार बनकर आते हैं। वे हमारे जीवन के अंग बन जाते हैं और हमें ऊंचा उठाते हैं। इसके सिवाय भलाई के बिना भगवान भी बेजान है। हम अपना झूठी कल्पनाओं में ही उसे जिन्दा बनाते हैं -- उसमें प्राण फूंकने का कोशिश करते हैं<sup>१३</sup>” भगवान है, लेकिन हमारी तरह नहीं है, भलाई भगवान का गुण नहीं है, बल्कि भलाई भगवान ही है, भगवान से अलग जिस भलाई की कल्पना की जाती है, वह बेजान है, लोक-व्यवहार में हम देखते हैं कि बुद्ध-न-बुद्ध भलाई अवश्य रहती है, यह भलाई सिद्ध

करता है कि ईश्वर जो उस भलाई को सिद्ध करने वाला है, अवश्य है,

गांधी जी कहते हैं कि मृत्यु ने अम्यन्तर जावन रहता है, अस्तित्व के अम्यन्तर सत्य रहता है, अन्धकार के अम्यन्तर प्रकाश रहता है, अतः हम निष्कर्ष निकालते हैं कि ईश्वर जावन है, सत्य है, प्रकाश है, वह प्रेम है, वह परम शुभ या निःश्रेय है, गांधी जी नैतिक महापुरुष हैं, उन्होंने सत्य एवं प्रेम नैतिक नियमों को अपने जावन में मो उतारने का प्रयत्न किया है,

जात का नैतिकता ईश्वरवाद तथा अनाईश्वरवाद और वेतन्यवादो तथा जड़वादो समा को मान्य है, क्योंकि इसके बिना लोक-व्यवहार चल नहीं सकता, जात का नैतिकता या नाति-परायणता से व्यवस्त होता है कि सत्य, प्रेम आदि नैतिक गुणों को स्वयमेव सत्ता है और अन्हां ना सम्पूर्ण अकार का नाम ईश्वर है, अतः ईश्वर को सदा है, जब गांधी जी कहते हैं कि 'मेरे लिए ईश्वर सत्य तथा प्रेम है, ईश्वर नातिशारत्र है, नैतिकता है, ईश्वर अम्यत्व है' तो वे ईश्वर को नैतिकता की धूर्ति के रूप में हा लेते हैं, ईश्वर अन्तरात्मा ( Conscience ) है, अन्तरात्मा 'ईश्वर' का छोटा अमान्तर है। <sup>१५</sup> वः (ईश्वर) हृदयस्थी बन में रहता है और उसका खंडा है अन्तर्निधि। हमें निर्जन बन में जाने की आवश्यकता नहीं है। अपने अन्तर में हमें ईश्वर का मधुर नाद सुनना है। <sup>१६</sup> गांधी जी अन्तरात्मा की आवाज को ईश्वर को आवाज मानते हैं, यह आवाज ईश्वर के अस्तित्व को सिद्ध करती है,

मुख्य मोर्मासक युक्ति (एविडेंसोर्टोजिकल आगुमेण्ट)

यहां पर यह दिखलाया गया है कि अस्तित्व उसी को हो सकता है जिसे हमेशा रहना चाहिये, जो आदि, मध्य और अवसान में एक रूप रहता हुआ भी सदा के लिए वैसा ही आदर्श बना हुआ है, और जो सक्रो मयद करता है, या जिसको पाने से दूसरे लोग अस्तित्व पाते हैं और जिसको और दूसरे बढ़ रहे हैं, स्पष्ट है कि यहां पुरुषार्थ या मुख्य पर अस्तित्व टिका हुआ है, इस युक्ति के बारे में गांधी जी ने कहा है -- 'सम्पूर्ण सत्य को यदि हमने देख पाया होता तो फिर सत्य के आगुह का क्यों बात था। तब तो हम परमेश्वर हो गये होते, क्योंकि हमारी भावना है कि सत्य हा

परमेश्वर है। हम पूर्ण सत्य को पहचानते नहीं हैं, इसलिए उनका जाग्रद करते हैं। जी से पुनरावर्तन को गुंजाइश है।<sup>१७</sup> बुद्धि गांधी जो नैसर्गिक द्वारा कार्य-क्षेत्र में हैं ईश्वर का दर्शन करने को। शिक्षा को और सामाजिक तथा नैतिक मूल्यों के मानने वाले गौरा जैसे निरीश्वरवादिष्यों को भा नैतिक सहयोग देते हुए कहा कि अगर हम उन मूल्यों को मानते हैं तो वस्तुतः हम ईश्वर को मानते हैं, इसलिए कहा जा सकता है कि उन मूल्यों का बीज ईश्वर के अस्तित्व का प्रमाण है।

### प्रतिगौचरमय निगमन (ट्रान्सनेहेण्टल डिहरेन्शन)

गांधी जी के अनुसार --<sup>१८</sup> में अस्पष्टतया देखता हूँ कि जहाँ मेरे चारों तरफ प्रत्येक वस्तु सदा परिवर्तनशील है, सदा नश्य है, वहाँ उस सगल परिवर्तन के अन्तराल में एक जाति-जागती शक्ति है, जो बल्लता नहीं है, जो सब को एक साथ पकड़े हुए है, जो रचना करता है, नाश करता है और पुनः निर्माण करती है। वह सर्वान्तर निर्मात्रा शक्ति या आत्मा ईश्वर है। और जहाँ अन्य कोई वस्तु जिसे मैं इन्द्रियों से देखता हूँ सदा रह नहीं सकती या रहेगा नहीं, अतः वहाँ अकेला है।<sup>१९</sup> यहाँ रचना करना, नाश करना और पुनः निर्माण करना लगता है वायु (वायुस), प्रतिवाद (स्पष्टा धातिस) और संवाद (सिन्धोसिस) के रूप में सौधे गए हैं। सब को उत्पन्न करने वाला सदा वर्तमान स्वयं और स्वयं रहने वाला सर्वान्तर ईश्वर ही है, गांधी जी ईश्वर को सर्वत्र अस्तित्वमान मानते थे। इन दृष्टि से शेष समा सुविस्तार प्रतिगौचरमय निगमन पर प्रतीत होता है या अती के परिणामस्वरूप लगती है। मानवा बुद्धि जो स्वयं ईश्वर पर निर्भर है, केवल यहाँ दिखा सकती है कि उसका आधार, सकल वस्तुओं का आधार ईश्वर ही है। गांधी जी ईश्वर के विषय में कहते हैं--<sup>२०</sup> एक ऐसा अलगाण गुप्त शक्ति है जो सब में व्याप्त है। मैं इसे अनुभव करता हूँ, हालांकि मैं उसे देखता नहीं हूँ। यह अदृश्य शक्ति है जो अपने को अनुभव कराती है और तिस पर ही समा प्रमाणों को तिरस्कृत करता है, क्योंकि मैं जो कुछ भी इन्द्रियों से देखता हूँ, वह उन सबसे ऊपर है। वह

यह अन्विष्ट्यों से जांचर है। स्पष्ट है कि जब गांधी जी ऐसा कहते हैं तो वे ईश्वर को गौचर और जांचर न कहते हुए प्रतिगौचर कह रहे हैं अर्थात् वह जिस पर गौचर आधारित है, यहाँ प्रति गौचरमय निगमन हा है,

गांधी जी सत्य-दर्शन, ईश्वर-दर्शन और आत्म-दर्शन या आत्म-सहायताकार में कोई अन्तर नहीं करते हैं, इससे स्पष्ट है कि वे सत्य को ईश्वर और फिर ईश्वर को आत्मा रूप में लेते हैं, गांधी जी के इनसे संबंधित वक्तों में वस्तुतः ईश्वर का प्रतिगौचरमय निगमन मिलता है, किशोरलाल मल्लवार्ता ने तो स्पष्ट कहा कि -- ईश्वर प्रत्येक प्राणा का परम 'अस' है।

शब्द प्रमाण (ज्योरिटेयियन वागुमेण्ट)

यह प्रमाण भी गांधी जी को मान्य है, वे कहते हैं--  
 'शास्त्रों का यानो वेद का निचोड़ उल्ला हा है कि ईश्वर है और वह एक हा है। कुरान और बाइबिल हा भी यहा निचोड़ है। कौनो यह न कहे कि बाइबिल में तीन भगवान् बनाये हैं। वहाँ भी भगवान् एक हा है।' गांधी जी ने हिन्दु, मुसलमान, ईसाई, यहूदी और पारसी सभी के धर्म-ग्रन्थों का अध्ययन किया और उाको उन सब में उस हात का एकवाक्यता मिली कि ईश्वर एक है और प्रत्येक धर्म या धर्मग्रन्थ के अनुसार उाके नाम अनेक हैं,

ऐतिहासिक साक्ष्य

ईश्वर के प्रमाण के लिए गांधी जी इतिहास का भा साक्ष्य देते हैं, उनका कहना है कि 'ईश्वर का प्रमाण पैगम्बरों और अंधियों संतों का अटूट परम्परा के अनुभवों में मिलता है। ऐसे लोग प्रत्येक युग में प्रत्येक देश में हुए हैं। इस प्रमाण को न मानना अपनेको न मानना है।' क्योंकि हम भी उस ऐतिहासिक परम्परा का लड़ी हैं और हम यदि उनके अनुभवों को नहीं मानते तो अपने अनुभवों को भी नहीं मान सकते,

### व्यावहारिक युक्ति

गांधी जी व्यावहारिक अधिक हैं, उन्होंने किताब सिद्धांत तथा विचारधारा को उसके फल के अनुसार छा जांचा है, यदि उसका फल ठीक है, तब वह ठीक है, अन्यथा वह गलत है, ईश्वर है या नहीं ? इस प्रश्न का उत्तर गांधी जी ने अपने व्यवहार से दिया, ईश्वर है ऐसा मानकर वे चले और उनके प्रत्येक कार्य-कलाप का यही आधार-सूत्र था, अपने सिद्धान्त से उन्हें काफी सफलता मिली, उसे ईश्वर में उनका दिन-प्रति-दिन विश्वास बढ़ता गया, हम प्रायः शब्दों पर ही भगड़ा करते हैं, गांधी जी ने देखा कि ईश्वरवादी और अनाश्वरवादी भी ईश्वर शब्द पर ही भगड़ा करते हैं, गांधी जी के अनुसार अज्ञानता या प्रेम सभी को मान्य है, अगर उन्हें ही ईश्वरकहा जाये तो फिर कोई अनाश्वरवादी नहीं रह सकता,

### अस्तित्व दार्शनिक युक्ति (एथिज्मरटेन्सियल फिलॉसॉफिकल आरगुमेण्ट)

पश्चिम में अस्तित्व दर्शन ने ईश्वर के प्रत्यय पर नया प्रकाश डालते हुए नये तर्क प्रयोग में लाये हैं, यारपर्स और मार्सेल इसके प्रचारक हैं, गांधी जी भी इस दृष्टि से ईश्वर के प्रत्यय पर विचार किया है और अस्तित्व-निष्ठ युक्तियों को हैं, इस प्रसंग में कई दृष्टियाँ हैं -- बुद्धि ईश्वर को जानने में शक्तिहीन है । वह बुद्धि की पहुँच के बाहर है । किन्तु मुझे इसको विशद करने का आवश्यकता नहीं है । श्रद्धा इस प्रसंग में आवश्यक है । मेरा तर्क अनगिनत प्रमेय बना और खिगाड़ सकता है । कोई अनाश्वरवादी मुझे बाद-विवाद में परास्त कर सकता है । किन्तु मेरी अद्धा मेरी बुद्धि से तीव्रतर है और इस कारण मैं सकल संसार को लुकाकर कर कह सकता हूँ कि ईश्वर है, ईश्वर या जोर ईश्वर सदा रहेगा ।<sup>२३</sup> गांधी जी फिर कहते हैं, 'तबुत सो बरसुण' हैं जिनका विश्लेषण नहीं किया जा सकता है । जिस ईश्वर को मेरी उत्पद्बुद्धि विश्लेषण करता है, वह मुझे सन्तोष नहीं दे सकता । इस कारण मैं उसका विश्लेषण नहीं करता हूँ । मैं सापेक्षा वस्तुओं के पीछे निरपेक्षा सब तक जाता हूँ और मुझे तब मनः शान्ति मिलती है<sup>२४</sup> । इसी प्रकार गांधी जी कहते हैं, -- क्या आप मुझे



अपविष्टासी समझते हैं। मैं अनोखवादी से उर्ध्व हूँ।<sup>२५</sup>

उन उद्धरणों से स्पष्ट है कि गांधी जा स्वाभाविक या नैसर्गिक अंदा से ईश्वर को सिद्ध करते हैं, यह अंदा तर्क-निम्न न होकर तर्कबद्ध है, यह दार्शनिक अंदा न है, इससे व्यपित अपना सम्बन्ध अनन्त से जोड़ता है, यही सच्चा सम्बन्ध है और यह स्पष्टतः ईश्वर को सिद्ध करता है, क्योंकि उसके अभाव में यह सम्बन्ध ही नहीं सकता, यहाँ ईश्वर और व्यपित की अलग-अलग मानकर सम्बन्ध नहीं देखा गया है, नैसर्गिक अंदा एक तथ्य है, यह एक सम्बन्ध है, यह सीमित और असीम को सिद्ध करता है, यही गतछाती है कि व्यपितत्व इस कारण शून्य है कि उसमें ईश्वरत्व है या वह ईश्वरत्व पर प्रतिष्ठित है या वह ईश्वरत्व की ओर झुका हुआ है, इस प्रकार नैसर्गिक अंदा से ईश्वर को सिद्ध करते समय गांधी जी हमें या-पर्स का स्मरण कराते हैं, या-पर्स का ही भांति गांधी जी कहते हैं, -- हम पर और संवेष्टवाक्यों पर शासन करने वाला कोई वस्तु है जो बुद्धि से अनन्त गुना ऊँचा है। उनका संवेष्टवाद और दर्शन उन्हें जीवन के संकट क्षणों में मदद नहीं करता। उन्हें किसी बेहतर चीज़ का, उनसे बाहर किसी चीज़ की, ज़रूरत पड़ती है जो उन्हें कायम रख सकता है। अगर ऐसी ही कोई मेरे सामने समस्या रहे तो मैं उससे कहूँगा कि तुम ईश्वर या प्रार्थना का महल तब तक नहीं जान सकते हो जब तक कि अपने को शुन्यवत् न बना ली। तुम्हें धनवान् नष्ट होना है कि महसूस करो कि बुद्धि का विशालता और महानता के भी बावजूद तुम उस विश्व में महज एक कण हो। जीवन का वस्तुओं का कैवल नैतिक प्रत्ययन पर्याप्त नहीं है। जाध्यात्मिक प्रत्ययन बुद्धि से परे है और वही संतों का दे सकता है। धनामाना लोग मा संकट क्षणों का अपने जीवन में अनुभव करते हैं। हालाँकि वे धन-दौलत से घिरे रहते हैं और उन चीज़ों से भी घिरे रहते हैं जो धन-दौलत से खरीदी जा सकती है, लेकिन फिर भी वे अपने जीवन के कलियुग क्षणों में अपने को पूर्णतया निराश और हताशा महसूस करते हैं। ये ही वे क्षण हैं जिनमें हमें ईश्वर की कान्छा मिलनी है, हम उसका दर्शन करते हैं जो जीवन में हमारे हर कदम को चला रहा है।<sup>२६</sup> जहाँ अस्तित्व दार्शनिकों का ताड़ गांधी जी ने संकटापन्न क्षणों की अनुभूति को ईश्वर को सिद्ध करने वाला

कहा है,

मार्शल की तरह गांधी जा रहस्य का लौकिक व्याख्या करते हैं, जब वे कहते हैं कि ईश्वर एक रहस्य है तो उनका अभिप्राय यह नहीं है कि हम उसको समझ नहीं सकते या हम उसको पा नहीं सकते, वे सिर्फ यह कहना चाहते हैं कि ईश्वर एक गुप्त शक्ति है, जो बुद्धि से क्षिप्त रहता है पर हृदय की सोलने पर वह हृदय में मिल जाता है, उस तरह गांधी जा को रहस्यशक्ति अलौकिक नहीं है, फिर वह तौक्षिक भी नहीं है, वह यत्न-साध्य है, हृदय द्वारा लभ्य है, इस कारण वह पूर्ण लौकिक है, इसमें कोई रहस्यवाद नहीं है, गांधी जी कहते हैं कि सच बात तो यह है कि ईश्वर एक शक्ति है, तत्त्व है, शुद्ध चेतन्य है, सब जगत् मौजुद है, फिर भी सब उसका सहारा पा नहीं सकते, गांधी जी कहते हैं--"बिजली एक बड़ो शक्ति है। अगर सब उससे फायदा नहीं उठा सकते। उसे पैदा करने का अटल कानून है। उसकी अनुसार काम किया जाय तभी बिजली पैदा का जा सकता है। बिजली बड़ है, बेजान चीज है। उसके इस्तेमाल का फायदा चेतन मनुष्य घेसनत करके जान सकता है। जिस चेतनमय बड़ो भारो शक्ति की हम ईश्वर कहते हैं, उसकी प्रयोग का भा नियम तो है ही। लेकिन यह चीज बिजली साफ है कि उस नियम की बुझने के लिए बहुत ज्यादा परिश्रम की जरूरत है। उस नियम का नाम ऋच्य है। ऋच्य से सभी मनुष्य ईश्वर को सिद्ध कर सकते हैं अर्थात् पा सकते हैं-- यह गांधी का अटल सिद्धांत है।

अस्तित्ववादी सार्त्र की भांति गांधी जी बलिदान में, दुःख में, धीरज में अपने अस्तित्व की संपन्न पाते हैं और यद्यपि सार्त्र अनाद्वैतावादी है तथापि गांधी जी इस प्रक्रिया द्वारा ईश्वर की अस्तित्व की सिद्ध करते हैं, वह (ईश्वर) बहुत दीर्घकालीन सहनशीलता है। वह धीर है पर मर्मकर भी। वह मौजूदा संसार में और जाने वाले संसार में मां सके अधिक ताड़ना देने वाला है। गांधी जी कहते हैं, --" ईश्वर प्रेय नहीं है, वह सभी प्रमाणों का प्रमाता है, यदि अपने संतानों द्वारा ईश्वर प्रमाणों का प्रेय बन गया होता तो वह ईश्वर न रहता।" गांधी जी के मत की स्पष्ट करते हुए किशोरलाल मल्लवाला ने कहा

कि, ईश्वर के अस्तित्व या नास्तित्व का व्याख्यान करने के पूर्व हमें दो पलों को बचाना चाहिए। पहली यह कि प्रश्नकर्ता अपने समझने के पूर्व ईश्वर को समझने का कोशिश करता है। जब तक कोई अपने अस्तित्व को न समझे, न सिद्ध करे, न जाने, तब तक ईश्वर के प्रति उसकी ऊँचाई व्यर्थ है। .... जैसे-जैसे अपने अस्तित्व का, आत्मा के अस्तित्व का समझ बढ़ता है, धीरे-धीरे ईश्वर के प्रति हमारा दृष्टिकोण बदलता जाता है। अतः जो ईश्वर के विषय में स्पष्ट ज्ञान रखना चाहता है उसे सर्वप्रथम अपने अस्तित्व के स्वभाव के विषय में स्पष्ट ज्ञान रखना चाहिए। .... दूसरी भूल पहली भूल से, आत्मा का नासमझी से, उत्पन्न होती है। दूसरी भूल है ईश्वर को प्रमेय या अप्रमेय समझ लेना।<sup>३०</sup> बुद्धि आत्मा प्रमेय नहीं है, अप्रमेय नहीं है, न विषय है और न अविषय, इस कारण ईश्वर भी ऐसा नहीं है, आत्मा शुद्ध चैतन्य या ज्ञानस्वरूप है, तो ईश्वर भी ऐसा न हो सके, ईश्वर की सिद्धि इस प्रकार आत्मज्ञान रखने वाले ही कर सकते हैं,

### रहस्यवादी युक्तियाँ

कुछ लोग गांधी जी को रहस्यवादी समझ मानते हैं, रहस्यवादी हम उन लोगों को कहते हैं, जिन्होंने ईश्वर का साक्षात् दर्शन कर लिया हो और जो दूसरों को भी ईश्वर का साक्षात् दर्शन करा सकें, गांधी जी ने अपनी आत्मकथा में ऐसे दर्शन को सम्भव बताया है, पर यह माना है कि उन्हें ऐसा दर्शन हुआ नहीं है, वे रावेय यह मानते रहे हैं कि ईश्वर को जाँचों से प्रत्यक्ष देखने में और उसे बढ़ी दूर से सत्य के रूप में जाना-जागता देखने में बहुत बड़ा अन्तर है।<sup>३१</sup>

ईश्वर को प्रत्यक्ष देखने वाले रहस्यवादी कहे जाते हैं, ईश्वर को सत्य के रूप में दूर से देखने वाले दार्शनिक कहे जाते हैं, इस प्रकार हम गांधी जी को रहस्यवादी नहीं कह सकते, यदि हम उनको कुछ अर्थ में रहस्यवादी कहना चाहें तो अब इसी अर्थ में कह सकते हैं कि वे रहस्यवादी प्रत्यक्ष को संभव मानते हैं, वे रहस्यवाद के साथ साधारण प्रत्यक्ष का विरोध नहीं देखते, वे रहस्यवाद को साधारण प्रत्यक्ष को पूर्णविस्था मानते हैं और अन्त में यह भी

कहते हैं कि यदि प्रयत्न किया जाये, साधना की जाय तो रहस्यवादी प्रत्यक्ष मिल सकते हैं, इस प्रकार उनका रहस्यवाद केवल सम्भाव्य रहस्यवाद है, यथार्थ नहीं है.

यथार्थ रहस्यवाद से भिन्न एक प्रकारका रहस्यवाद प्रचलित है जो मानता है कि ईश्वर मनुष्यों की सहायता करता है, वह रहनुमा और हकीम है, उसका नाम लेने से उसका प्राप्ति होती है. गांधी जी इस प्रचलित रहस्यवाद को मानते हैं, उनका निवेदन अनुभव है कि ईश्वर उनका मदद करता है, उनकी राह दिखाता है और उनकी रोगों से बचा करता है. वे मानते हैं कि सच्चा निष्ठा वालों को ईश्वर उबार लेता है, व स्वयं गांधी जी के जीवन में ऐसे क्षण हैं जब उन्हें ईश्वर से मदद मिली है. इस मदद से वे ईश्वर को सिद्ध करते हैं.

यदि हम ध्यानपूर्वक देखें तो ईश्वर को मददगार, रहनुमा और हकीम मानना वस्तुतः रहस्यवादी धारणा नहीं है, बल्कि बहुत कुछ ईश्वर के प्रत्यय या अर्थ पर निर्भर है. गांधी जी के अनुसार ईश्वर स्वार्थी है, जीवन है, नैसर्गिक अधिकार है, जल वे देता कहते हैं तो उनका अभिप्राय यह है कि ईश्वर मूल्य है. ईश्वर को पथ-प्रदर्शक या रहनुमा कहने का भाव यहाँ अभिप्राय है. कि गांधी जी समस्त संसार को धारणा मूल्यों के रूप में करते हैं और उन मूल्यों का मूल्यता को ईश्वर मानते हैं, इस कारण उनका धारणा है कि मदद या पथप्रदर्शक ईश्वर से मिलता है. गांधी जी ने इस प्रसंग में अपने मत को स्पष्ट कर दिया है कि जिसे ईश्वर में विश्वास नहीं है, जो ईश्वर को सिद्ध अपने को बलिदान नहीं कर सकता, उसे प्रार्थना, जप आदि से कोई लाभ नहीं हो सकता, उसे ईश्वर मदद कर नहीं सकता, अतः हमारा मत है कि गांधी जी की उक्त धारणाएँ प्रचलित रहस्यवाद की धारणाएँ नहीं हैं. वे गांधी जी के संकल्प, व्रत और निश्चय का परिचय देती हैं. वे यह बतलाती हैं कि गांधी जी ने ईश्वर को कितना व्यापक मूल्य समझा है.

### (३) क्या ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण है ?

सर्वप्रथम हम यह देखेंगे कि व्यक्तित्व क्या है ? साधारणतः

व्यक्तित्व का अर्थ व्यक्त के विशिष्ट गुणों से लिया जाता है, कमा-कमी व्यक्तित्व का अर्थ व्यक्त के वाक्य रूपों से भी समझा जाता है, मनोवैज्ञानिक दृष्टि से ईश्वर इस अर्थ में व्यक्तित्वपूर्ण नहीं कहा जा सकता, क्योंकि ईश्वर में मन और शरीर का सम्बन्ध नहीं हुआ है,

अब प्रश्न यह उठता है कि ईश्वर के व्यक्तित्व का क्या अर्थ है ? ईश्वर आत्म-चेतना सदा है, आत्म-चेतना का रहना व्यक्तित्व का सूचक है, मनुष्य में चेतना आवश्यक रूप से है, इसलिए मनुष्य को भी व्यक्तित्वपूर्ण कहा जाता है, जबकि ईश्वर आत्म-चेतन है, इसलिए वह व्यक्तित्वपूर्ण है, आत्म-चेतना व्यक्तित्व का मूल लक्षण है, फेरेगार्ट ने भी व्यक्तित्व और आत्म-चेतना को आवश्यक रूप से सम्बन्धित बतलाया है, उन्होंने अपनी पुस्तक समष्टीगमाज् आव रिज़ीज़न में व्यक्तित्व की व्याख्या करते हुए कहा है कि -- "जब हम ईश्वर को व्यक्तित्वपूर्ण मानते हैं तब हमारा मतलब है कि वह आत्मचेतन है तथा उसे अपने अस्तित्व का उसी प्रकार ज्ञान है, जिस प्रकार हमें अपने अस्तित्व का ज्ञान है ।"

आत्म-चेतना के अतिरिक्त व्यक्तित्वपूर्ण ईश्वर में संकल्प स्वातन्त्र्य का रहना अनिवार्य है, ईश्वर अपनी इच्छानुसार कार्य कर सकता है, वह स्वतन्त्रतापूर्वक निर्णय कर सकता है, इसी विशेषता के कारण ईश्वर ने संसार के समस्त विषयों का निर्माण किया,

ईश्वर में कुछ निजी विशेषताएं होती हैं, उन्हें वैयक्तिक विशिष्टता कहते हैं, वैयक्तिक विशिष्टता के कारण ही हमें व्यक्तित्व एक-दूसरे से भिन्न हो जाता है, इसी वैयक्तिक विशिष्टता के कारण ईश्वर मानव तथा पशु से भिन्न है, अतः व्यक्तित्वपूर्ण ईश्वर में वैयक्तिक विशिष्टता का होना आवश्यक है,

व्यक्तित्वपूर्ण ईश्वर के अभाव में धर्म पनप नहीं सकता, धर्म में एक ऐसी सदा का रहना आवश्यक है, जिसपर मनुष्य निर्भरता, भक्ति और आत्मसमर्पण

का भावना रहे, व्यक्तित्वपूर्ण ईश्वर पर ही इन भावनाओं का आरोपन किया जा सकता है। प्रो० गैलवे ने ईश्वर के व्यक्तित्व पर जोर देते हुए कहा है कि यदि ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण नहीं है तो मनुष्य के सम्पूर्ण धार्मिक चेतना के विकास को प्रभात्मक मानना होगा, दूसरे स्थान पर उन्होंने कहा कि धार्मिक अनुभूति को तत्पिता रामा है जब हम एक ऐसे ईश्वर में विश्वास करते हैं जो व्यक्तित्वपूर्ण है, ३४ प्रो० ब्राइटमैन ने भा० धर्म के लिए एक व्यक्तित्वपूर्ण ईश्वर को ओका महसूस करते हुए कहा है कि धर्म विशेष रूप से मानवाय अनुभूति है, ३५ इस्लाम धर्म में ईश्वर को व्यक्तित्वपूर्ण माना गया है, हमें मनुष्य का तरह इंसान समझा रहता है, अल्लाह शाश्वत है, उसी धर्म के अनुसार भा० ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण है, वह एक है, वह स्वर्ग और पृथ्वी का स्वामी है, वह न्यायी, परीष्कारी तथा पवित्र है, वह विश्व का संघालक है तथा नैतिक शासक है, भारतीय दर्शनों में वाचक दर्शन ने बताया है कि ईश्वर का न कोई रूप है और न कोई आकार, आकार-विहीन होने के कारण वह प्रत्यक्ष का सीमा से बाहर है, इस प्रकार उन्होंने व्यक्तित्वपूर्ण ईश्वर का ही नहीं, बल्कि ईश्वर का ही स्मरण किया है, न्याय दर्शन ने ईश्वर को व्यक्तित्वपूर्ण माना है, जिसमें ज्ञान, सदा और आनन्द निहित है; अद्वैत वेदांता शंकर ने ईश्वर को ब्रह्म कहा है, उन्होंने ब्रह्म को व्यक्तित्व से शून्य कहा है, व्यक्तित्व में आत्मा और अनात्मा का भेद रहता है, ब्रह्म सब भेदों से शून्य है, इसलिये ब्रह्म को निर्वैयर्थिक कहा गया है, परन्तु शंकर का यह ब्रह्म सम्बन्धी विचार रामानुज के ब्रह्म विचार से भिन्न है, रामानुज के अनुसार ब्रह्म में व्यक्तित्व है, वह परम व्यक्ति है, उनके अनुसार ब्रह्म में आत्मा और अनात्मा के बीच भेद किया जाता है, इसका कारण यह है कि ब्रह्म के अन्दर ईश्वर, जीवात्मा और जड़ पदार्थ समाविष्ट है, गोता के अनुसार ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण है, ईश्वर का अवतार होता है, जब विश्व में नैतिक और धार्मिक पतन होता है तब ईश्वर किसी-न-किसी रूप में विश्व में उपस्थित होता है, इस प्रकार ईश्वर का जन्म धर्म के उत्थान के लिए होता है, श्रीकृष्ण को भी इसी प्रकार का अवतार समझा जाता है, हिन्दू धर्म में भी व्यक्तित्वपूर्ण ईश्वर को स्तुति की गई है, हिन्दू धर्म में ईश्वर का अवतार समय-समय पर होता है, श्रीकृष्ण, श्री रामचन्द्र आदि ईश्वर के विभिन्न अवतार माने

जाते हैं, उन व्यक्तियों में ईश्वरत्व निहित समझा जाता है, अतः उनकी आराधना अपेक्षित मानी जाती है, ईश्वर को निर्गुण और निराकार रूप में पूजना सम्भव नहीं है, ईश्वर का आराधना सगुण रूप में की जाती है, अतः ईश्वर का व्यक्तित्व है,

यद्यपि ईश्वर के व्यक्तित्वके विरुद्ध अनेक तर्क प्रस्तावित किए गए हैं, फिर भी ईश्वर के व्यक्तित्व का निषेध नहीं होता है, अतः कारण यह है कि ईश्वर के व्यक्तित्व को न हम तर्क से प्रमाणित कर सकते हैं और न अप्रमाणित कर सकते हैं, ईश्वर एक रचयिता है, उसका रचनाओं को देखकर उसके व्यक्तित्व का हमें बोध होता है, यदि ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण नहीं होता तब वह विश्व को वस्तुओं को रचना इस प्रकार नहीं करता, विश्व के विभिन्न वस्तुओं के बीच सामंजस्य एवं व्यवस्था है, सभी वस्तुएं किसी नियम से शासित होती हैं, ईश्वर ने इस विश्व का सृष्टि की है, इसलिए सामंजस्य और व्यवस्था ईश्वर का ही देन है, विश्व के सामंजस्य एवं व्यवस्था का आधार व्यक्तित्वपूर्ण ईश्वर ही होने लगता है,

गांधी जी के अनुसार— ईश्वर स्वयं नर है, न नारी है, उसके लिए न पंथिमत्व है, न यौनिमत्व, वह नैति नैति है। गांधी जी कहते हैं ईश्वर कोई व्यक्ति नहीं है, यह कहना कि वह मनुष्य के रूप में समय-समय पर पृथ्वी पर उतरता है, आशंकित सत्य है और उसका इतना ही अर्थ है कि इस प्रकार का मनुष्य ईश्वर के निकट रहता है, जब कि ईश्वर सर्वव्यापी है, इसलिए वह प्रत्येक मानव-प्राणी के प्रति प्रतिक्रिया करता है और इसलिए सभी को उसका अवतार कहा जा सकता है, परन्तु इसके हम किसी नतीजे पर नहीं पहुँचते, राम-कृष्ण आदि ईश्वर के अवतार इसलिए कहे जाते हैं कि हम उनमें देवा गुणों का आरोपण करते हैं, वास्तव में वे मानव-रूपना का सृष्टि हैं, गांधी जी कहते हैं -- चाहे उसे ईश्वर कहो या अल्लाह या गौड या कुरामज्जा । उसके असंख्य नाम हैं, उतने जितने मनुष्य हैं । वह एक और अद्वितीय है । वही कौला ब्रह्म या ब्रह्म है । उससे ब्रह्म कोई नहीं है । वह कालातीत, निराकार, निष्कलंक है । ऐसा मेरा राम है । वही कौला

मेरा प्रभु और स्वामी है।<sup>३७</sup> इस प्रकार गांधी जो ईश्वर को निराकार कहते हैं, फिर भी कुछ लोगों ने गांधी जी को समुण ब्रह्मादी या अनैश्वरवादी कहा है। डा० थोरेन्ड्रमोहन दास ने कहा,-- यदि व्यक्तित्व का अर्थ आत्मकेतना तथा संकल्पशक्ति है, तो कहा जा सकता है कि गांधी ईश्वर को व्यक्ति (पुरुष) मानते थे और उसे सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, स्रष्टा तथा ज्ञातृ का शास्त्र कहते थे, जब कुछ वक्तों पर इसलिए यह कहना युक्तियुक्त होता कि गांधी जी समुण ब्रह्मादी या ईश्वरवादी थे, एक वैष्णव थे, जैतवादी या शंकर के अनुयायी नहीं थे।<sup>३८</sup>

#### (४) ईश्वर और मानव

गांधी जी का विचार है कि जहाँ तक कर्म का सम्बन्ध है, वह ईश्वरवादी विज्ञान है, इस दृष्टि से धर्म के लिए आवश्यक है कि उसका विश्वास किसी ईश्वर पर हो, ईश्वर के अभाव में धर्म की व्याख्या अपर्याप्त है, ईश्वर ही धर्म का केन्द्रबिन्दु है,

मनुष्य के बारे में बताया गया है कि मनुष्य एक जटिल जाति है, उसका शरीर प्रकृति का एक अंश है, इस प्रकार उसके शरीर का निर्माण तथा विनाश प्रकृति के नियमों के अनुसार ही होता है, मनुष्य का शरीर उसके माता-पिता से बनता है, इसके बावजूद वह अपना जीवन शुरू करता है, उसकी गुण अपने पूर्वजों से प्राप्त होते हैं, मनुष्य के ऊपर उसके वातावरण का भी बहुत प्रभाव पड़ता है, मनुष्य केवल शरीर ही धारण नहीं करता, उसके अन्दर चेतना, बुद्धि, संवेग, इच्छाएँ तथा अन्य गुण होते हैं, इन सब गुणों से पता चलता है कि उसके अन्दर आत्मा भी होता है, किन्तु शरीर और आत्मा दो स्वतन्त्र रूप से रहने वाले गुण नहीं हैं, केवल एक ही स्वतन्त्र रूप से रहने वाला है-- वह ईश्वर है, यही ईश्वर भिन्न-भिन्न रूप में प्रकट होता है, जैसे शरीर के रूप में, आत्मा के रूप में, पदार्थ में, चेतना के रूप में,

मनुष्य कर्तृ एवं सत्ताम है, जब मनुष्य ईश्वर के संघर्ष में से बचा जाता है तब वह ईश्वर या ईश्वरवृत्त्य तथा कीर्ति माँग करता है, उसके



ईश्वर जो निर्माता की भावना है उसका प्रति धर्म में होता है और ईश्वर को माने बिना धार्मिकता को स्था नहीं होता, ईश्वर और मनुष्य के बीच भेद भी होता है और सम्बन्ध भी।

मनुष्य समय और स्थिति का सीमा में निहित रहता है, किन्तु, ईश्वर काल और स्थिति को सीमा से परे है, बाधर है, ईश्वर एक दृष्टा है, तथा। ने ईश्वर की दृष्टि का है, मानव दृष्टि का महत्त्वपूर्ण जो है, ईश्वर ने ईश्वर के शुभ-अशुभ विषयों का निर्माण किया है, परन्तु मानव को ईश्वर का दृष्टा नहीं कहा जा सकता, वह तो स्वतः एक ईश्वरीय दृष्टि है, इस दृष्टि से मानव और ईश्वर में बहुत भेद है।

ईश्वर शाश्वत है, उसका न आदि है और न अंत, ईश्वर को उपरि किती विशेष समय में नहीं होता, इस प्रकार ईश्वर अनन्त है, परन्तु मानव दूसरी ओर अशाश्वत है, उसका आधिमर्ष विशेष समय में हुआ है, ईश्वर एक पूर्ण जो है, उसमें किसे। प्रकार का अपाय नहीं है, वह हर एक दृष्टि में परिपूर्ण है, इसके विपरीत मानव में अनेक अपूर्णताएँ पाई जाती हैं।

शारीरिक दृष्टि से देखने पर यह कहा जा सकता है कि मानवीय व्यक्तित्व में मन और रसायुसमृद्ध है, जब कि ईश्वरीय व्यक्तित्व में इन दोनों का अभाव है, ईश्वर का कोई भौतिक शरीर नहीं है, जैसा कि मानव में पाया जाता है, यद्यपि ईश्वर और मनुष्य दोनों में चेतना पाई जाती है, फिर भी दोनों में अन्तर है, ईश्वर का चेतना पूर्ण है, जब कि मानवीय चेतना आंशिक और अपूर्ण है।

इसलिये धर्म के अनुसार मानव ईश्वर का दास है, तथा ईश्वर मानव का अभिभावक है, दास और स्वामी के बीच जो संबंध है, वही संबंध मानव और ईश्वर के बीच है, ईश्वर और मानव दोनों व्यक्ति हैं, ईश्वर मानव के प्रति प्रेम और करुणा का माध रहता है, मानव ईश्वर को प्रेम और आत्मसमर्पण के द्वारा अपना सकता है, मानव को ईश्वर-प्राप्ति के लिए अपने व्यक्तित्व का

स्वागत करना अनिवार्य है तथा उसे ईश्वर के सम्मुख अपने को तुच्छ समझना नितांत आवश्यक है। इस्लाम धर्म में अल्लाह और मानव के बीच किसी प्रकार की खाई नहीं रह जाती है, इनके अनुसार मनुष्य ईश्वरत्व को प्राप्त कर सकता है, मनुष्य अपने भाग्य का निर्माता स्वयं है, उसे अपने चरम उद्देश्य के लिए ईश्वर की कृपा पर निर्भर नहीं रहना पड़ता है, ईसाई धर्म के अनुसार मनुष्य ईश्वर की सृष्टि है, ईश्वर ने मनुष्य को अपने अनुरूप बनाया है, अगलिय ईसाई धर्म में मनुष्य को ईश्वर का प्रतिमा कहा जाता है, परन्तु ईसाई-धर्म में इस बात पर बल नहीं दिया गया है कि मानव ईश्वरतुल्य है, ईसाई-धर्म के अनुसार मनुष्य ईश्वर की कल्पना का मात्र है, ईश्वर की तरह मानव व्यक्तित्व है, मानव में न्याय, धर्म, प्रेम आदि गुण पूर्ण रूप से निहित हैं, ईश्वर का मूपा के विना मनुष्य मुक्ति का मार्ग नहीं हो सकता, इस प्रकार ईसाई धर्म में मानव और ईश्वर के बीच एक खाई रह जाती है, मानव अपने प्रयासों के माध्यम ईश्वर से सदाकार नहीं हो सकता, ईसाई धर्म में मानव ईश्वरत्व को नहीं अपना सकता, किन्तु धर्म में मानव और ईश्वर के बीच खाई नहीं है, मानव अपने प्रयत्नों से मोक्ष को अपना सकता है, संकर एक वादो हैं, उनका कहना है कि ईसाई धर्म में जिसने भी परिवर्तन हो रहे हैं, वे असमाज हैं, उनके अनुसार शरीर और मन ये एक अद्वितीय सत्य ब्रह्म की आकृतियाँ (रूप) हैं, इस प्रकार मनुष्य की आत्मा ही ब्रह्म है, इसको अद्वैतवाद कहा गया है, क्योंकि यहाँ यह प्रश्न प्रश्न करने पर कि क्या ईश्वर और मनुष्य दो हैं ? इसका उत्तर नहीं में दिया गया है, गांधीजी अपने को अद्वैतवाद का समर्थक मानते हैं, विन्तु संकर का अद्वैत वे नहीं मानते, वे संसार को केवल आकृति नहीं मानते, उन्होंने एकवाद को लेकर उसे अद्वैत कहा है, वैष्णव भी एक वादो हैं, किन्तु, यह संकर का विरोध करते हैं, उनके अनुसार बाह्य वस्तुएं, शरीर-आत्मायें ये सब ब्रह्म के केवल रूप नहीं हैं, बल्कि वास्तविक हैं, गांधी जी के अद्वैतवाद के अन्दर ये दोनों ही दर्शन आ जाते हैं,

गांधी जी ने ईश्वर को प्रभु कहा है और मनुष्य को ईश्वर का दास, वे पुनः कहते हैं कि मनुष्य ही ईश्वर या जो परम अद्वितीय है, उसका अंश है, गांधी जी ने ईश्वरत्व और मानवत्व को एक माना है, एक जाति उन्होंने कहा है कि -- "हमारे शरीर अंतर्गत हैं, किन्तु हमारा आत्मा एक है। सूर्य का

किरणें परावर्तन के कारण विलग लगती हैं। किन्तु उनका सङ्गम एक है।<sup>३६</sup>  
 गांधी जी ने अपने को स्पष्ट रूप से अवैतवादी कहा है, वे कहते हैं,-- मनुष्य और  
 ईश्वर यहाँ तक कि जीवनमात्र तत्त्वतः एक है।<sup>४०</sup> मनुष्य ईश्वर की प्रतिमूर्ति है,

गांधी जी एक तरफ़ कहते हैं कि मनुष्य ईश्वर नहीं है,  
 दूसरी तरफ़ कहते हैं कि न ही मनुष्य ईश्वर के प्रकाश से अलग है, इस तरह यहाँ  
 मनुष्य और ईश्वर में सम्बन्ध भा पाते हैं और अन्तर भी, व्यक्ति ईश्वर के जीवन  
 का एक अव्युत्पन्न केन्द्र है,

भारतीय ईश्वरवादी यह नहीं मानते कि मनुष्य की आत्मा  
 का झुंझटा ईश्वर से, उनसे अनुसार आत्मायें मौलिक होती हैं, उनका सम्बन्ध  
 अवश्य ईश्वर से रहता है, वे ईश्वर पर निर्भर करती हैं,

शारीरिक तथा मानसिक दृष्टिकोण से प्रत्येक मनुष्य भिन्न-  
 भिन्न तरह का होता है, मनुष्य के ऊपर उतकी अन्तः-बाह्य सम। क्रियाओं का  
 असर पड़ता है, यही क्रियायें उसके शरीर, चरित्र, माय्य की बनाती हैं, इसलिए  
 मनुष्य स्वयं के प्रति अज्ञान रहकर, कैतना के प्रति उदासीन रहकर, पशुओं का तरह  
 अपनी अज्ञानताओं की पूर्ति करके अपने को पशु का तरह नीचा भा बना जाता है,  
 उससे विपरीत रास्ता अपना कर यह ईश्वर का तरह भा बन सकता है, गांधी जी  
 ने गांधी का तरह कहा है,-- अपने को ऊँचा उठाओ अपने द्वारा निराश मत  
 हो, तुम स्वयं अपने भिन्न हो, तुम स्वयं अपने शत्रु हो, पशुओं में जाने की ऊँचा  
 उठाने के लिए मनुष्य को अपनी पार्श्विक प्रवृत्तियों को रोकना चाहिये, पशु  
 प्रभाव से स्व-निर्वर्जन करना ही जानना, गांधी जी ने अपनी आत्मकथा में  
 कहा है कि निम्न स्तर का प्रवृत्तियों के बन्धे जैसे ईर्ष्या, द्वेष, स्वार्थ के बन्धे प्रेम,  
 सेवा आदि बन्धों भावनायें आ जायें तो मानव-विकास संभव है, गांधी जी के  
 अनुसार मनुष्य पितृ-प्रातिधन प्रगति कर रहा है, मनुष्य में पितना कामवाहै वह  
 उसे ऊपर उठा रहा है और यह सब प्रेम, अहिंसा के फलस्वरूप है,

## (५) ईश्वर और विश्व

विश्व का सृष्टि कल हुई, इसके बारे में मिन्य-मिन्य मत प्राप्त हुए हैं। पाश्चात्य देशों के कुछ लोगों का मत है कि विश्व का सृष्टि प्रायः ६: अजार वर्ष पूर्व हुई है तथा केवल मनुष्य के लिए है। पूर्व से, मनुष्य २५० मत अन्यन्त स्वीकृत है, इस मत के अनुसार मनुष्य की अधि महत्व दिया गया है, छात्रों प्रकृति ज्ञान-विज्ञान के पद्धतों के आविष्कारों के अनुसार संसार के सभी जीवों का सृष्टि एक साथ नहीं हुई है, वरन् उनका क्रमिक विकास हुआ है, इस प्रकार ऐसा नहीं कहा जा सकता कि सृष्टि का प्रारम्भ एक समय में हुआ,

यह संसार ईश्वर की सृष्टि है, ईश्वर विश्व में व्याप्त है, विश्व ईश्वर पर आश्रित है और कम। विश्व से जग नहीं हो सकता, विश्व ईश्वर के अभाव में एक घड़ी भी नहीं टिक सकता, यद्यपि ईश्वर विश्व में व्याप्त है, फिर भी वह विश्व में समाप्त नहीं हो जाता, अतः विश्व से परे अपनी सत्ता कायम रखता है, विश्व का स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है, ईश्वर विश्व का स्रष्टा होने के साथ ही साथ भाऊ और रक्षक भी है,

हिन्दू धर्म में विश्व की स्रष्टा कहल जाता है, विश्व का विकास कर्ता ईश्वर से माना गया है, हिन्दू धर्म के अनुसार संसार ईश्वर की सृष्टि है, यह विश्व का उत्पत्ति शून्य से नहीं भागता है, हिन्दू धर्म विश्व का उपादान तथा निर्माता कारण ईश्वर को मानता है, ईश्वर विश्व का विकास अपने अन्तर से करता है, यद्यपि हिन्दू धर्म का यह सामान्य सिद्धांत है, फिर भी कुछ ऐसे विचार मिलते हैं, जिनमें ईश्वर ही विश्व का उपादान एवं निर्माता कारण नहीं बल्लया गया है, मैथिलिकों का कथन है कि ईश्वर विश्व का निर्माण वास्तुकार के परमाणुओं से करता है—पृथ्वी के परमाणु, जल के परमाणु, वायु के परमाणु, अग्नि के परमाणु विश्व के उपादान कारण हैं, सांख्य दर्शन में विश्व का विकास केषन प्रकृति से हुआ है, जब प्रकृति का साम्यावरथा का सञ्जन होता है तब ही विभिन्न विषयों का विकास होता है, सर्वप्रथम प्रकृति से महत् अर्थात् बुद्धि का

विकास होता है, मरुत से अकार का विकास होता है, सबसे अन्त में पंचमहाभूत का विकास होता है, सार्व के अनुसार विश्व के विकास में ईश्वर का कोई हाथ नहीं है, क्योंकि सार्व ईश्वर को सत्ता का मण्डन नहीं करता, बेन धर्म में ईश्वर के अस्तित्व का सपन किया गया है, इसलिए वे विश्व का सृष्टि करने के लिए ईश्वर को नहीं मानते, बल्कि वे उसका सपन करते हैं, उनके अनुसार यदि ईश्वर को विश्व का कर्त्ता माना जाय तो कठिनाई होगी, कि प्रकार किता कार्य के सम्बन्ध में हम देखते हैं कि उभय निर्माता किता शरीर के कार्य नहीं करता, उभे प्रकार यदि ईश्वर को अव्यवहीन माना जायती वह जगत् का सृष्टि नहीं कर सकता, बौद्धधर्म के अनुसार ईश्वर नित्य एवं पूर्ण है, और विश्व कार्यकारण के नियम से संघटित होता है, सारा विश्व उत्पाद और विनाश के नियम से शासित है, विश्व परिवर्तन-शाली एवं क्षान्त्य है, जैन नस्वर एवं परिवर्तनशाली जगत् का सृष्टा ईश्वर को ठहराना जो नित्य एवं अपरिवर्तनशाली है, अतः शरीर विश्व का सृष्टा नहीं है, यदि कोई तथ्य के लिए ईश्वर को विश्व का सृष्टा मान लिया जाय तो अनेक कठिनाइयों उत्पन्न हो जाती हैं, यदि ईश्वर विश्व का निर्माता है तो विश्व में भा परिवर्तन एवं विनाश का अभाव धीन आदि, फिर ईश्वर की विश्व का सृष्टा मानने से यह सिद्ध होता है कि ईश्वर विश्व का निर्माण किता प्रयोजन से करता है, इस प्रकार यहाँ उक्तो जगत्ता छिपा होता है, क्योंकि प्रयोजन किछो-न-किछो कर्त्ता की है। अभिव्यक्त करणी है, बुद्ध के अनुसार धर २६ परचुरं कार्यकारण के नियम से संघटित होता है, कोई भी ऐसा वस्तु नहीं है, जो कारण हो, पेड़, पौधे, मनुष्य सभी कार्यकारण के नियम के अधीन है, कारण का नियम विश्व के प्रत्येक क्षेत्र में लागू करता है, बुद्ध उभे कारण नियम के संपादन के रूप में ईश्वर को मानने का प्रयास कर सकते हैं, परन्तु बुद्ध के अनुसार कारण-नियम के सृष्टा के रूप में ईश्वर को मानना दोषपूर्ण है, क्योंकि ऐसा मानने से ईश्वर को जगत्ता प्रमाणित हो जायेगा, इस प्रकार हमें ही तो ईश्वर को विश्व का सृष्टा नहीं माना, वैशेषिक के अनुसार सृष्टि और संसार के कर्त्ता ईश्वर हैं, उन्हीं की इच्छा से संसार की सृष्टि होती है, उन्हीं की इच्छा से प्रलय होता है, वे जब चाहते हैं तब ऐसा संसार बन जाता है, जिसमें सभी जीव अपने-अपने कर्म्म के अनुसार सुख-दुःख का भोग

करते हैं, जो जोनों के पाप-पुण्य को ध्यान में रखते हुए ईश्वर नव-सृष्टि का रचना करता है, वायु परमाणुओं के संयोग से (य्य गुण, क्यगुण आदि क्रमसे) वायु-महाभूत को उत्पत्ति होता है जो नित्य आकाश में निरन्तर प्रवाहित होने लगता है, इसी तरहजल परमाणुओं के संयोग से जल-महाभूत की उत्पत्ति होती है, जो वायु में अवस्थित होकर उसी के द्वारा प्रवाहित होने लगता है, इसी तरह पृथ्वी के परमाणुओं से पृथ्वी का महाभूत उत्पन्न होता है और तेज परमाणुओं में गति उत्पन्न होने से तेज-महाभूत बनता है, ये चारों जल-महाभूत में अवस्थित रहते हैं, तदनन्तर ईश्वर के आत्मधान मात्र से विश्व का गर्भस्वरूप ब्रह्माण्ड उत्पन्न हो जाता है, जो पार्थिव और तेज परमाणुओं का बाज-प है, न्याय और सत्य क्षेत्रों को छोड़कर समस्त हिन्दू धर्म ईश्वर को ही विश्व का उत्पादन एवं निमित्त कारण मानता है, ईश्वर विश्व का स्रष्टा, पालनकर्ता और संहर्ता है, तमो विषयों का विकास ईश्वर ही करता है और प्रलय के समय सभी वस्तुएं ईश्वर में भिल जाती हैं,

यहां यह प्रश्न उठाया गया है कि ईश्वर ने विश्व का निर्माण किस प्रयोजन से किया है ? यदि यह माना जाये कि ईश्वर ने किसी स्वार्थ के लक्ष्योन्मुख होकर विश्व का निर्माण किया है तो ईश्वर वा पूर्ण वा संछिन्न हो जाता है, हिन्दू धर्म इस समस्या का समाधान यह कहकर करता है कि सृष्टि ईश्वर का खेल है, ईश्वर अपनी फ्रीडा के लिए विश्व को रचना करता है, सृष्टि करना ईश्वर का स्वभाव है, सृष्टि के पीछे ईश्वर का अभिप्राय शीजना आना है,

अन्तम धर्म में कहा गया है-- जल्लाह विश्व का स्रष्टा है और विश्व जल्लाह का सृष्टि है, ईश्वर ने विश्व को जैसा चाहा है वैसा बनाया है, भौतिक विश्व ईश्वर पर आधारित है, नैतिक विश्व का नियामक ईश्वर है, अन्तम परिणाम यह है कि भौतिक विश्व पूर्णतः वास्तविक है, ईश्वर के जल्लाह होने के फलस्वरूप सही सृष्टि-- यह विश्व-- भी जल्लाह है, अर्थात् विश्व में किसी प्रकार का दोष नहीं है। इसलिए धर्म में विश्व को सत्य माना गया है, ये मानते हैं कि विश्व का निर्माण ईश्वर ने किया है, इनके अनुसार ईश्वर ने

विश्व का निर्माण शून्य से किया है, यद्यपि शून्य से किसी वस्तु का निर्मित होना अप्रान्य ज्ञेयता है, क्योंकि शून्य से शून्य का हो प्रादुर्भाव होता है, फिर भी ईसाई धर्म में शून्य से विश्व का प्रादुर्भाव माना गया है, अब प्रश्न उठता है कि ईश्वर ने विश्व का निर्माण क्यों किया ? यदि यह कहा जाये कि ईश्वर ने विश्व का निर्माण किसी प्रयोजन की पूर्ति के लिए किया है तब यहाँ ईश्वर की पूर्णता का खण्डन होता है, ईसाई धर्म में कहा जाता है कि ईश्वर ने विश्व, का दृष्टि प्रेम के बलीभूत होकर की है, यही कारण है कि ईसावादी ने प्रकृति को उल्लास और विश्वास की भावना से देता है, सम्पूर्ण विश्व ईश्वर पर आश्रित है, ईश्वर विश्व की दृष्टि ही नहीं करता, बल्कि उसे व्यवस्थित भी रखता है, विश्व ईश्वर से भिन्न है, विश्व ईश्वर से भिन्न होने के कारण पूर्ण नहीं है, विश्व में अनेक प्रकार के अज्ञेय तत्व हैं, ईसाई धर्म में अज्ञेय को विश्व की विशेषता माना गया है, मानव ने इच्छा-स्वातन्त्र्य का उचित प्रयोग नहीं किया, जिससे फलस्वरूप अज्ञेय का विकास हुआ, अज्ञेय का कारण स्वयं मानव है, ईश्वर नहीं, जो कुछ भी कारण हो अज्ञेय का रहना विश्व की अज्ञेयता का प्रताक है, ईसावादी का विश्व के प्रति दृष्टिकोण उनके ईश्वर विचार से प्रस्तुत हुआ है, वे बताते हैं कि विश्व ही वह दृष्ट है जहाँ मानव अपनी मुक्ति के लिए प्रयत्नशील रहता है, इस दृष्टि से विश्व की मर्यादा का जाता है, वन, उपवन, नदी, पुष्प आदि प्रकृति के सारे उपादान ईश्वर को देन हैं और उसी की संरक्षता में विकास की प्राप्ति होती है, ईश्वर प्रकृति के ही माध्यम से अपने-आपको प्रकाशित करता है, मानव प्रकृति के माध्यम से ईश्वर का दर्शन कर सकता है, प्रकृति से ईश्वर स्पर्श हो जा सकता है, परन्तु इससे यह निष्कर्ष निकालना कि प्रकृति और ईश्वर अभिन्न हैं, प्रांतिमुल्लेख होगा, विश्व की ईश्वर से भिन्न माना गया है, ईश्वर को ब्रह्म सत्य कहा जाता है, परन्तु विश्व को ब्रह्म सत्य कहना झूठ है, विश्व एक दृष्टि है, दृष्टि होने के नाते यह पूर्ण नहीं है,

गंधी जी के अनुसार विश्व या प्रकृति अनादि और अनन्त है, पर इन्हीं बातों ही वह परमात्मा के अधीन है, उसी के द्वारा निर्मित है, ब्रह्मा की हम माया कहते हैं, इसी को छोड़ा भी कह सकते हैं, कुछ लोगों का दृष्टि में

मायावाद और लीलावाद में भेद है, उनका कहना है कि मायावाद में परम सत्त्व मात्र परमात्मा है, जब कि लीलावाद में परमात्मा के अतिरिक्त प्रकृति भी है, दोनों के अनुसार विश्व का आधार श्रुत ईश्वर है, गांधी जी ने मायावाद और लीलावाद के विवाद से अपना स्वतंत्र दृष्टि निकाला है, मायावाद के अनुसार परमात्मा और विश्व का सम्बन्ध नैति-नैति द्वारा व्यक्त किया जाता है, गांधी जी ने इसे माना है, उनके अनुसार ईश्वर विश्व के बिना भी रह सकता है, किन्तु विश्व बिना भी नहीं रह सकता है, गांधी जी ने मायावाद और लीलावाद का समन्वय करते हुए कहा है कि -- परमात्मा सबी ब्रह्म जगत विषय प्रजापतिब्रह्मादि है, क्योंकि वह सभी भूतों और सुरादि में जगत् प्रसंग करने के लिए सम्बन्ध रहित या भुक्त किए हुए है। यह सबसे बड़ा जगत् प्रजापति निर्गुण सात्विक भी है, क्योंकि वह हमारा आशाओं पर पानी फेर देता है और शान्तिब्रह्म का वाङ् में बहुत ही अव्यक्त जगत् हमको केवल प्रकट देता है कि हम अपनी शान्ति करके उसकी आनंद में। इसी कारण हिन्दू धर्म उस (जगत) को उसकी लीला कहता है या उस सबको माया कहता है।<sup>४३</sup> गांधी जी अपने ही अद्वैत बनाये रखते हैं, वे मायावाद से भिन्नता-जुलता लीला का समर्थन करते हैं,

श्रुति के तापि का इतिहास जानने में कोई लाभ नहीं है, अतः गांधी जी ने योगानन्द स्वामी से कहा -- जगत् का उत्पत्ति कैसे हुई, और क्यों हुई, इन सब प्रश्नों का निम्ता में मैं कैसे पहुँचूँ? गांधी जी कहते हैं कि इन बातों का हम को और और नहीं निकाल सकते उनमें हमें माया पालना नहीं करना चाहिए। इस प्रकार गांधी जी ने मायावाद लीलावाद जगत् से ही किया अन्यवाद पर मायापन्ना करना सम्भव आवश्यक समझा, गांधी जी ने विश्व-विचार एक शृंखलाबद्ध रूप में प्रस्तुत नहीं किया है, विश्व के संदर्भ में उनके विचार बिखरे हुए मिलते हैं, यहाँ मैंने जो एक शृंखला में प्रस्तुत करने का प्रयास किया है,

गांधी जी के लिए प्रकृति चरमाया का वाक्य प्रकाशित है, गांधी जी के शब्दों में -- ईश्वर अपने ही विश्व के जैक पदार्थों में विभिन्न रूपों में अभिव्यक्त करता है तथा उसका सारा अभिव्यक्तियों के प्रांत मेरा अंश है।<sup>४४</sup> इन पंथियों से गांधी का विश्व सम्बन्धित विचार स्पष्ट प्रकट होता है,



भारतवर्ष में प्रकृति की कृता निराला है, टेगीर ने भी प्रकृति के प्रति अपना आभार व्यक्त किया है तथा वे प्रकृति के विभिन्न स्वरूपों से प्रभावित हुए हैं, प्रकृति ने १०ला० बोस तथा १०वा० रमन जैसे वैज्ञानिकों को भी आकर्षित किया है, १०सा० बोस ने पौषों को संवेदनशीलता तथा १०वा० रमन ने आकाश तथा समुद्र के रंगों से प्रेरणा प्राप्त की तथा नया वैज्ञानिक सिद्धांत प्रस्तुत किया, धार्मिक मनोविषयों ने ईश्वर का ध्यान प्रकृति का गौरव में आकर ही दिया है, ज्युली ने आध्यात्मिक चेतना को जाग्रत करने के लिए अंगुल, पहाड़ और गंगा के तट अथवा हिमालय की तराई का शरण ली, गांधी जी प्रकृति या विश्व का कृता एवं शक्ति के प्रति आभार व्यक्त करते हैं, उन्होंने विश्व को ईश्वर का अभिव्यक्ति के रूप में समझने का प्रयास किया है, मोर्रेन्स प्रोह्लमर के अनुसार, -- उन्होंने विश्व को ईश्वर का अभिव्यक्ति के रूप में समझना चाहा तथा जमा परबुजों में जीवन देखने का प्रयास किया है, इस तरह जीव और जगत् के भेद को भा नहीं माना, ४५

गांधी जी ने सदा प्रकृति को शरण देने का बात कही है, प्राकृतिक निकटता पर गांधी जी ने बहुत जोर दिया है, कल, मिट्टा, धातु, धूस का प्रयोग बहुत से रोगों को दूर करने के लिए लाभदायक बताया, गांधी जी ने प्रकृति या विश्व का शक्ति का परीक्षण तथा प्राकृतिक निकटता का प्रयोग कुछ लोगों के जीवन पर किया जब कि उस वैज्ञानिक युग में एक-से-एक क्लाइमेट उपलब्ध हैं, वे घरों के साथ सम्पर्क स्थापित करने के लिए गौ पाँव चले थे, तनका शरीर छाया, पानी और धूस के सम्पर्क में रहा, प्रकृति के संपीप रहने वाला अभ्यस्त रहेगा, गांधी जी का मान्यता था, सार्वत्रिक ही नहीं बल्कि आध्यात्मिक स्वार्थ के लिए भी गांधी जी प्रकृति का और फुलते हैं,

गांधी जी के अनुसार ईश्वर को जानने के लिए विश्व तथा मानव से सम्पर्क स्थापित करना पड़ेगा, क्योंकि ईश्वर विश्व तथा मानव में ही प्रकाशित रूप में है, ४६

### (६) प्रार्थना का उपयोगिता

प्रार्थना का जरी है-- धर्म भावना और आध्यात्मिक ईश्वर से कुछ माँगना, किन्तु किसी माँगत-भाव मुक्त कार्य को व्यवस्थित करने के लिए। इस शब्द का प्रयोग किया जाता है, गाँधी जी कहते हैं-- " मैं अपने आपसे, अपने उद्बोधन से, पारस्परिक आत्मा से बातना करता हूँ, जिससे शाम में अमावस पूर्णिमा की रात में नहीं कर सका हूँ । इसलिए जब जहाँ वहाँ भी कर पाते हैं कि जिस परमात्मा में सब समाये हुए हैं, उसमें अपने-आपको छोड़ देने का उत्सव आकांक्षा करना ही प्रार्थना है । आध्यात्मिक क्रियाएँ सब करना चाहिये, जहाँ कोई निश्चित नियम नहीं हो सकता, वे क्रियाएँ हमें शांति और मग्न बनाने के लिए होती हैं और इससे हम जो बात का अनुभव कर पाते हैं कि उसकी सच्चाई के बिना कुछ भी नहीं हो सकता है और हम तो उस प्रजाति के क्षण में 'मनु' के गिरे हैं, मनुष्य अपने सुलभ का निर्वाह करता है, अपना दुर्लभता को स्वीकार करता है और जहाँ बातना करते हुए अन्धता बनने का और अन्धता कम करने का कर्म के लिए प्रार्थना करता है ।

गाँधी जी कहते हैं कि दिन का काम प्रार्थना से शुरू करना चाहिये और उसमें जितनी आत्मा उठेलनी चाहिये कि वह शाम तक साथ बना रहे, दिन का अंत में प्रार्थना के साथ करना चाहिये, सार्क रात शांतिपूर्ण तथा सन्तुष्टि और दुःखपूर्ण से सुधा रहे, प्रार्थना के अन्त्य का चिन्ता नहीं करना चाहिये, स्वप्न केसा भी हो सिके यह ध्यान रखना चाहिये कि प्रार्थना के समय मन ईश्वर-उपर ने मटकने पाये, प्रार्थना के लिए मग्नता का होना अति आवश्यक है, गाँधी जी कहते हैं, -- " जब तक तुम अपने आपको सुन्न नहीं बना लोगे, तब तक तुम्हें ईश्वर या प्रार्थना का जरी पाठन नहीं होगा । तुममें वह समझने लायक मग्नता होनी है। चाहिये कि तुम्हारा मग्नता और अवरतता बुद्धि के बावजूब तुम निश्चय में एक विन्दु के समान हो हो । जीवन की बातों का निर्वाह बौद्धिक कल्पना काफ़ी नहीं होता । बुद्धि के लिए आत्म आध्यात्मिक

कल्पना ही ऐसी चीज है जो मनुष्य को संतोष दे सकती है । घनवान लोगों के जीवन में भी नाज़ुक समय आते हैं । यथार्थ ज़ुल्मे चारों ओर वे सब चीज़ें होती हैं जो हमसे से ख़रीदा जा सकता है और प्रेम से मिल सकता है, फिर भी अपने जीवन में उन्हें कुछ अवसरों पर थोड़ा भा सान्त्वना नहीं मिलता । किन्हीं अवसरों पर हमें ज़ावर का भाव होता है, ज़ुल्मे कर्म होते हैं, जो जीवन में हर क्षण पर हमें रोकता जाता रहा है । यही प्रार्थना है ।

ईश्वर मनुष्य, जड़ चेतन, समा पदार्थों में है, प्रार्थना का अर्थ है कि मैं अपने मातृवाले जड़ आवरण को पुकारता हूँ, जाता हूँ । पुनः कहते हैं-- प्रार्थना धर्म का आत्मा और एतना सार है । वसतिप्रार्थना मानव जीवन का मर्म होना चाहिये, क्योंकि कोई मनुष्य धर्म के बिना जा नहीं सकता । प्रार्थना जैसे धर्म का सबसे मार्मिक अंग है, वैसे ही मानव जीवन का है, प्रार्थना या तो याचना रूप होता है या व्यापक अर्थ में यह ईश्वर मातरा को लगाना है, पीनो है। अर्थात् जिस पारलौकिक अंग होता है, जब वह याचना के रूप में हो सब याचना आत्मा का सफाई और ज़ुल्मे के लिए, उसके पारों ओर लिपटे हुए अज्ञान और धिक्कार के आवरण हटाने के लिए होना चाहिये, जल जो अपने मातर दिव्य ज्योति जगाना चाहता है, उसे प्रार्थना का सहारा लेना होगा, किन्तु प्रार्थना केवल मंत्र-जाप नहीं है, प्रार्थना में शब्दों के बिना दृश्य होना, धृष्य को बिना शब्द होने से बेहतर है, जिस प्रकार भूला व्यक्ति भोजन पाने पर मज़ा लेता है, उसी तरह आत्मा की प्रार्थना में आनंद जाता है, प्रार्थना से ही मातरा शांति मिलता है,

प्रार्थना आत्मा का ध्वनि है, प्रार्थना को गाँवा जा ने आत्मा का सुरास कहता है, इसके बिना आत्मा का धन होता है, ईश्वर को चर्चा करना, उसके निमित्त कार्य करना, उसके कर्मण करके समा कर्म करना, सब प्रार्थना में ही आते हैं, प्रार्थना जितनी का अर्थ उतना ही अच्छा है, प्रार्थना में अतिशुद्धता जैसा कोई चीज़ नहीं है, गाँवा जा कहते हैं-- प्रार्थना के लिए हम जितना समय दे सकें उतना ही अच्छा है, यहाँ तक कि अन्त में हम प्रार्थनामय बन जायें,

प्रार्थना करने से हृदय और बुद्धि के सामने उद्देश्य सदैव सदैव विचार तथा सम्माननामें रहता है, जिनसे मनुष्य गलतियों करने से बच जाता है, प्रार्थना न करने वालों को कभी अपना गलतियों से बचने का मार्ग पहले से नहीं छुटता है और न वह कभी अपना गलतियों को मानता है। गांधी जो ने प्रार्थना के बारे में कहा कि 'प्रार्थना अपनी कमजोरी और अयोग्यता को कल्लुना है' <sup>५९</sup> वे पुनः कहते हैं, -- 'प्रार्थना अपने हृदय को टटोलना है।... अपनी ममता को स्मरण करना है... अपने को शुद्ध करना है' <sup>५२</sup> 'प्रार्थना का अर्थ है कि हम ईश्वर को अपने में देखना चाहते हैं' 'प्रार्थना ईश्वर से कुछ मांगना है या ईश्वर से तादात्म्य स्थापित करना है' <sup>५३</sup> 'या' ईश्वर से मिलने का आत्मा को अत्यन्त भावुक होना है। हमारी प्रार्थना तो अपने ही हृदय का ह्यान-बीन है, वह तो हमें ही यह स्मरण कराती है कि हम बिना प्रभु के सहारे के लाचार हैं, गांधी जो कहते हैं, 'सच्ची प्रार्थना यह है जो बुद्धि संगत और निश्चित है। हमें उसके साथ रक्षाकार होना पड़ता है। ज़ुबान पर अल्लाह का नाम लेते और माला अपने हृदय हमारा मन दहर-उदहर मटकता हो तो वह बेकार है।' <sup>५५</sup> हृदय का सच्चा प्रार्थना से हमें सच्चे कर्तव्य का पता चलता है, प्रत्यक्षा सेवा के लिए योग्यता प्राप्त करने के लिए हम प्रार्थना करते हैं, मगर जहाँ प्रत्यक्षा कर्तव्य वा पड़े, वहाँ प्रार्थना उसमें समा जाती है, आखिर में कर्तव्य करना ही प्रार्थना बन जाता है,

गांधी जी का विश्वास है कि एक सेवा नियम या सुष्टि का कर्ता है, जो ज्ञात में हर व्यक्ति और समष्टि को प्राणमति अथवा उन्मात करने का प्रेरणा देता है, उस नियम या कर्ता को सब कुछ मालूम है और वह दोनों कालों का ज्ञाता है, उसका उद्देश्य यह है कि सम्पूर्ण सुष्टि का उच्च से उच्चतर और उच्चतर से उच्चतम आध्यात्मिक तथा नैतिक विकास हो, यह विकास-वृद्धि ही मनुष्य का मूल प्राण है। और इस विकास से मनुष्य का आत्मा को सच्चा, समग्र अथवा सम्पूर्ण सन्तोष मिल सकता है, इसलिये मनुष्य को एक ही वस्तु को विशेष आवश्यकता है, वह यह कि मनुष्य अखिल ब्रह्माण्ड को शक्ति से देखी प्रार्थना करे कि वह उसे आध्यात्मिक और नैतिक विकास का मार्ग बनाये, इसी सिद्धा, ब्रह्माण्ड के पीछे रहो शक्ति का मो यही इच्छा है, इसलिये मनुष्य

प्रार्थना करता है। परन्तु प्रभु की इच्छा पूर्ण हो, इसके लिए मनुष्य को अपनी स्वार्थपूर्ण इच्छा का दाय करना होगा, क्योंकि प्रत्येक धर्म को मूलमूल साधना मनुष्य के अहंकार को घटाने के लिए होती है, गांधी जी कहते हैं कि हम अपने में मर जायें जिससे प्रभु हमारे अन्दर आ बस जाये। जब ममत्व की मृत्यु होता है, तभी मनुष्य के हृदय और जीवन में ईश्वर का प्रत्यक्ष उद्भव होता है, उसके पश्चात् जैसे-जैसे उसके प्रत्येक श्वास में वास्तव का भाव पुष्ट होता है, वैसे-वैसे उसके हृदय से प्रभु के स्थायी सहाय के लिए प्रार्थना या पुकार निकलता है और यही सच्ची प्रार्थना है, ईश्वर की पूजा करना उसका गुणगान करना है, अपनी अयोग्यता और दुर्बलता को स्वीकार करना ही प्रार्थना है, जब हम धारो आशा छोड़कर बैठ जाते हैं-- हमारे दोनों हाथ टिक जाते हैं, तब कहीं न कहीं से मदद आ जाती है-- स्तुति, प्रार्थना बरम नहीं है, बल्कि हमारा उठना-बैठना, खाना-पाना जितना सच है उससे भी अधिक सच प्रार्थना है।

गांधी जी प्रार्थना की उपयोगिता पर जोर देते हुए कहते हैं कि हमारा जन्म अपने मानव-बंधुओं की सेवा के लिए हुआ है, यह काम हम अर्थात् तरह नहीं कर सकते, जब तक हम पूर्ण रूप से जाग्रत न रहें, मनुष्य के हृदय में अहंकार और प्रकाश को शक्तियों में सतत संग्राम होता रहता है, अतः जिसके पास प्रार्थना का आधार नहीं है, वह अवश्य अहंकार की शक्तियों का शिकार हो जायेगा, प्रार्थना करने वाला मनुष्य अपने मन में शांति का अनुभव करेगा और संसार के साथ भी उसका सम्बन्ध शांति का होगा, हमारे दैनिक कार्यों में व्यवस्था, शांति और सहायिता लाने का एकमात्र उपाय प्रार्थना है।

ईश्वर के सहस्र नाम हैं या वह नाम-रहित है, गांधी जी के अनुसार हमें जो भी नाम पसंद हो उतों से उसकी पूजा या प्रार्थना कर सकते हैं, कुछ लोग उसे राम कहते हैं, कुछ कृष्ण और कुछ रघुवंश कहते हैं और कुछ उसे गोविं कहते हैं, सब उसी परम तत्व की पूजा करते हैं, परन्तु जैसे सब आधार सब को अनुमूल नहीं पहचते, वैसे सब नाम सच्ची नहीं बंधते, हर एक अपने-अपने संस्कारों

के अनुसार अपना प्रिय नाम पुन लेते हैं, ईश्वर अन्तर्यामी, सर्वशक्तिमान् और सर्वज्ञ होने के कारण हमारे भीतरी भाव जानता है और हमारी पात्रता के अनुसार हमें फल देता है,

हमारी प्रार्थना का अर्थ है अंतरः २१ शोधन करना, प्रार्थना के द्वारा हम अपने को हा यह याद दिलाते हैं कि ईश्वर के सहारे के बिना हम असहाय हैं, हमारा कोई भी प्रयत्न ईश्वर-प्रार्थना के बिना निष्फल है, मनुष्य के जिस प्रयत्न के पीछे ईश्वर का आशीर्वाद नहीं, वह कितना हा बेवफा क्यों न हो, बेकार ही जाता है, प्रार्थना से हम विनम्र बनते हैं, प्रार्थना हमें आत्म-शुद्धि का जोर ले जाती है,

इसलिए पूजा या प्रार्थना बाणों से नहीं, हृदय से करने का बाण है, और यही कारण है कि गुंगा, तुलसीने वाला, ज्ञानानां और मूर्ख सभी उसे समान रूप से कर सकते हैं, यहाँ गांधी जी कहते हैं—“ बड़े से बड़े अपवित्र या पापी मनुष्य को प्रार्थना में सुनी जायेगी, यह मैं अपने व्यक्तिगत अनुभव पर से कहता हूँ ।” किन्तु जिनकी बाणों में अमृत परन्तु हृदय में विष भरा होता है, उनकी प्रार्थना कभी नहीं सुनी जाती, इसलिए जिसे ईश्वर की प्रार्थना करना हो उसे अपनी आत्म-शुद्धि कर लेनी होगी, गांधी जी कहते हैं,—“ हृदय में उतरी हुई प्रार्थना में तो फलतः अतना संतर्पण रहना चाहिए कि उस वस्तु उसे किसी दूसरी बाण का भान ही न हो ।” ईश्वर का प्रार्थना करना और मुक्त नहीं, ईश्वर और मनुष्य के बीच की पवित्र मैत्री है, गांधी जी कहते हैं,—“ जिसके हृदय में ईश्वर हर समय बसा हुआ है, उसके लिए भ्रम ही प्रार्थना है । उक्त जीवन निरन्तर चलने वाली पूजा या प्रार्थना ही है । जो लोग पाप के लिए हा जाते हैं, भोग और स्वार्थ के लिए हा जाते हैं, वे तो जितनी प्रार्थना करें उतनी कम है । अगर उनमें धीरज, श्रद्धा और शुद्ध होने का संकल्प हो तो वे उस समय तक प्रार्थना करते रहेंगे, जब तक वे अपने भीतर ईश्वर के निश्चित और पावन प्रभाव को अनुभव न करने लें । हम साधारण मनुष्यों के लिए इन दो अग्र मार्गों के बीच

का मध्यम मार्ग उचित है। हम यह कह सकते हैं जितने उन्मत्त नहीं है कि हमारे सारे कार्य समर्पण के कार्य हैं और न हम इतने गिर गये हैं कि केवल अपने लिए ही जीयें। इसलिए हमें ने सामान्य प्रार्थना के लिए अलग समय नियत कर दिया है। दुर्भाग्य से ये प्रार्थनाएँ आजकल संमूर्ण नहीं तो फिर यांत्रिक और नाममात्र का जरूर हो गई हैं। इसलिए ज़रूर उस बात को है कि प्रार्थनाएँ सच्चा भावना से हों।<sup>५६</sup>

प्रार्थना की हमारे जीवन में बहुत उपयोगिता है, गांधी जो ने उसको उपयोगिता के ऊपर प्रकाश डालते हुए कहा कि 'मैं कह सकता हूँ कि कई आध्यात्मिक प्रसंगों में, कलालात के प्रसंगों में, संस्थायें चलाने में, राजनीति में ईश्वर ने मुझे बचाया है।' मैंने यह अनुभव किया है कि जब हम सारे बाधा छोड़कर बैठ जाते हैं, हमारे दोनों हाथ टिक जाते हैं, तब कहीं-न-कहीं से मदद वा पहुंचती है। स्तुति, उपासना, प्रार्थना वही नहीं है, बल्कि हमारा जाना-पाना, करना-बैठना जितना सच है, उससे भी अधिक सच यह चीज़ है। यह कहने में अतिशयोक्ति नहीं कि यहां सच है, अन्य सब झूठ है।<sup>५७</sup> गांधी जो कहते हैं--'प्रार्थना ने ही मेरे जीवन को बचाया। बिना उसके मैं बहुत समय तक विधिभ्रष्ट अवस्था में था।'<sup>५८</sup>

आरम्भ में गांधी जी को ईश्वर और प्रार्थना में विश्वास नहीं था, लेकिन बाद में प्रार्थना की उन्होंने अपने जीवन का अनिवार्य अंग बताया है... मैं आपकी यह बता हूँ कि जिस अर्थ में सत्य मेरे जीवन का अंग रहा है, उस अर्थ में प्रार्थना मेरे जीवन का अंग नहीं रहा है। वह तो केवल आवश्यकतावश आई, क्योंकि मैं ऐसी स्थिति में पड़ गया जब प्रार्थना के बिना मुझे नहीं हो सकता था। और ईश्वर में मेरी श्रद्धा जितनी बढ़ती गई उतनी ही प्रार्थना की लगन अवश्य होती गई। उसके बिना जीवन निरस्त और सूना प्रतीत होता था। मैंने दक्षिण अफ्रीका में ईसाई प्रार्थना में भाग लिया था, लेकिन वहाँ मेरे दिल को पकड़ नहीं सका। मैं प्रार्थना में उनके साथ शरीक नहीं हो सका। वे ईश्वर से पिछा मांगते थे, परन्तु मैं नहीं मांग सका। मैं ज़ुरी तरह असफल हुआ। शुरू में मेरा ईश्वर

और प्रार्थना में विश्वास नहीं था और जीवन में बहुत काल तक मुझे ऐसा महसूस नहीं हुआ कि किसी चाजु की कमी है । लेकिन एक समय ऐसा अनुभव हुआ कि जैसे शरीर के लिए अन्न अनिवार्य है, वैसे ही आत्मा के लिए प्रार्थना अनिवार्य है । असल में शरीर के लिए अन्न जितना जरूरी नहीं है, जितनी आत्मा के लिए प्रार्थना, क्योंकि शरीर को स्वस्थ रखने के लिए निराहार रहना कबसर जरूरी होता है, परन्तु प्रार्थना का उपवास तो हो ही नहीं सकता ।<sup>६५</sup> गांधी जी कहते हैं कि संसार के तीन महापुरुष -- बुद्ध, ईसा और मुहम्मद अपना अर्द्ध अनुभव छोड़ गये हैं कि उन्हें प्रार्थना के द्वारा प्रकाश मिला और उसके बिना जावित रह सकना सम्भव नहीं, करोड़ों हिन्दू, मुसलमान और ईसाई अपने जीवन का समाधान केवल प्रार्थना से पाते हैं,

मनुष्य और पशु में अन्तर होता है, मनुष्य में अनुशासन संयम होता है, गांधी जी ने प्रार्थना को एक प्रकार का आध्यात्मिक अनुशासन कहा है, अगर हम सिर ऊंचा करके चलने वाले मनुष्य होना चाहते तो अपने आपको अनुशासन और संयम में रखना चाहिए, गांधी जी कहते हैं प्रार्थना मनुष्य के जीवन का धृष्य है, जो व्यक्ति संसार में बिना प्रार्थना के रहता है वह खरब तो दुखी रहता है, साथ ही संसार को भी कष्टदायी बना देता है, प्रार्थना से ही हमारा वैयक्तिक जीवन सुव्यवस्थित शान्तिपूर्ण ढंग से चल सकता है, ईश्वर की प्रज्ञा, वाशा के बिना कोई कार्य नहीं हो सकता है, प्रार्थना हमें यह याद दिलाती है कि हम आकाश हैं बिना ईश्वर की सहायता के, कोई मा काम बिना प्रार्थना के पूर्ण नहीं हो सकता, प्रार्थना से ही भोतरी शुद्धि होती है, प्रार्थना नम्रता का पुकार है, यह आत्म-शुद्धि का आत्म-निरीक्षण का आह्वान है, प्रार्थना से क्रोध, हृदय की घृणा तथा अन्य बुराईयाँ समाप्त हो जाती हैं, ईश्वर का साक्षात्कार करने के लिए उसके स्वप्न में मिल जाने के लिए हम प्रार्थना करते हैं, गांधी जी कहते हैं कि प्रार्थना तो आत्मा की बुराई है, जिस तरह बुराई के बिना शरीर कमजोर होता जाता है, उसी तरह प्रार्थना के बिना हम लोग दिन-दिन कमजोर होते जायेंगे,

गांधी जी कहते हैं सामुदायिक प्रार्थना में जो 'रह नहीं' पैदा होता है उसका कारण है व्यक्तिगत प्रार्थना की आवश्यकता का अज्ञान होना,



सामाजिक प्रार्थना की व्यवस्था व्यक्तिगत प्रार्थना से हाँ छुई है, व्यक्ति को प्रार्थना को भूल न हो तो समाज को कैसे धीं रहता है, सामाजिक प्रार्थना ये व्यक्ति को लाभ भी है, उसे आत्मदर्शन के समय, आत्मशुद्धि में सामाजिक प्रार्थना ही सहायक होती है, उस प्रार्थना के दो समय पड़े हैं-- सुबे उठते ही अन्त्यर्थात् को स्मरण करना और रात में जाँस मुंदते समय उसको याद करना . इस व्यक्तिगत प्रार्थना में समय बिल्कुल नहीं लगता , सिर्फ़ हृदय को शुद्ध रखना चाहिए, मज़ानता बनाये रखकर प्रार्थना नहीं की जा सकता, गांधी जी ने व्यक्तिगत प्रार्थना के साथ सामूहिक प्रार्थना को भी माना है, भक्त को विषयों का उपमा ठोक हो दा गई है, विषयों को जब उसका विषय मिल जाता है तब वह अपने को भूलकर विषयभ्रम बन जाता है, उसका सारी धनिय्यां तदाकार हो जाती हैं, क्योंकि उसे अपने विषय के सामने कुछ सुझाता ही नहीं, इससे भी ज्यादा तदाकारता उपासक में होती चाहिए, यह तदाकारता उपासक बहुत प्रयत्न से, तप से, संयम से हाँ पाता है, जहाँ ऐसा कोई भक्त होता है वहाँ प्रार्थना में जाने के लिए किसी को बुलाना नहीं पड़ता, उसको भक्ति औरों की खोज लाता है.

सामुदायिक प्रार्थना अत्यन्त क्लवती वस्तु है जो काम हम प्रायः ज़ेले नहीं करते, उसे हम सबके साथ करते हैं, प्रायः यह देखा गया है कि जिसके अन्दर बड़ा विश्वास नहीं रहता, वे सामुदायिक प्रार्थना का सहारा लेते हैं, आश्रम में सामुदायिक प्रार्थना के साथ-साथ व व्यक्तिगत प्रार्थना पर भी ज़ोर दिया गया है, समाज के लिए सामूहिक प्रार्थना बहुत ज़रूरी है, लेकिन जिस तरह व्यक्ति के बिना समाज ही हाँ नहीं रहता, उसी तरह व्यक्तिगत प्रार्थना के बिना सामूहिक प्रार्थना संभव नहीं है, दोनों एक दूसरे की पूँछक है, व्यक्तिगत प्रार्थना का मुख्य न साधन है सामुदायिक प्रार्थना में उस नहीं मिलता और सामुदायिक प्रार्थना का लाभ व्यक्ति को नहीं होता, अतः प्रत्येक को व्यक्तिगत प्रार्थना भी नियमित रूप से करना चाहिए, सामुदायिक प्रार्थना के बिना मनुष्य रह सकता है, वैयक्तिक प्रार्थना के बिना कभी नहीं रह सकता है.

### (७) ईश्वर को पाने के साधन

ईश्वर का स्वयं मन और वाणा से परे है, उनके विषय में हम इतना ही कह सकते हैं कि ईश्वर जन्तु, जनावर, पक्षी, एक रूप रखने वाला, विश्व का आत्म-स्वरूप अथवा आधार-रूप और विश्व का कारण है, वह चैतन्य अथवा ज्ञान-स्वरूप है, परमेश्वर का साक्षात्कार करना ही ज्ञान का उच्चाग्र ध्येय है, जो प्रवृत्तियाँ इस ध्येय की विरोधी मालूम हों, स्थूल दृष्टि से उनका फल कितना ही ललचाने वाला और लाभदायक जान पड़े, तो भी उन प्रवृत्तियों को त्याज्य समझना चाहिए, जो प्रवृत्तियाँ इस ध्येय की साधना से जान पड़ें, वह कितनी ही कठिन, जोखिमपरी और स्थूल दृष्टि से हानिकार प्रतीत हों, तो भी उसे अपना कर्तव्य समझना चाहिए, गांधी जी कहते हैं—“जो कुछ मुझे आज ऐसा धर्म, न्याय्य और योग्य प्रतीत होता है कि उसे करते, स्वीकार करते या प्रकट करते मुझे शर्म नहीं लगती, जो मुझे करना ही चाहिए और जिसे न करूँ तो अज्ञान के साथ ही हो न सके, वह मेरे लिए सत्य है। वही मेरे लिए परमेश्वर का समुच्च रूप है।”<sup>१</sup> उनके अनुसार सत्य की विधाओं को छोड़ दिया जाना तथा ज्ञान और जितना सत्य जान पड़ा हो उसका जगन के साथ आचरण करना—यही का नाम सत्याग्रह है, और यह परमेश्वर के साक्षात्कार का साधनमार्ग है, गांधीजी के अनुसार ईश्वर को पाने के लिए अहिंसा, श्रद्धा, अस्वार्थ, अतिश्रद्धा, शरीर-दण्ड, नम्रता, जप, व्रत-प्रतिज्ञा, उपवास, प्रार्थना—इन नियमों का पालन करना चाहिए,

महात्मा गांधी ने गीता की प्रेरणा से कह रखा है, गांधी जी ने गीता के उपदेशों को सभी उपदेशों से श्रेष्ठ कहा है, गीता में ईश्वर को पाने के लिए भिन्न-भिन्न मार्गों का उल्लेख किया गया है, जिस प्रकार मन के तीन अंग हैं—ज्ञानात्मक, भावात्मक और क्रियात्मक, इन्हीं तीनों अंगों के अनुरूप गीता में ज्ञान योग, भक्ति योग और कर्मयोग का समन्वय हुआ है, साधारणतः कुछ फलानुषंग में ज्ञान के द्वारा मोक्ष अर्जन का जोर दिया गया है, शंकर का फलानुषंग

इसा तरह के मोक्ष का अर्थ है, कुछ धर्तियों में भक्ति के द्वारा मोक्ष को अपनाने का सलाह दी गई है, रामानुज का दर्शन इसका उदाहरण है, कुछ धर्तियों में कर्म के द्वारा मोक्ष को अपनाने की बात कही गई है, इसके समर्थ मांभांसा दर्शन है, परन्तु गीता में इन दोनों का समन्वय हुआ है, गीता का यह समन्वयात्मक प्रवृत्ति बहुत ही महत्वपूर्ण है,

### ज्ञानमार्ग

गीता के अनुसार मानव अज्ञानवश बन्धन की अवस्था में पड़ जाता है, ज्ञान का अंत ज्ञान से होता है, इसलिए गीता में मोक्ष को अपनाने के लिए ज्ञान की महत्ता पर प्रकाश डाला गया है, गीता दो प्रकार के ज्ञान को मानती है -- वे हैं तार्किक ज्ञान और आध्यात्मिक ज्ञान, तार्किक ज्ञान वस्तुओं के बाह्य रूप को देखकर उनके स्वल्प की चर्चा बुद्धि के द्वारा करता है, आध्यात्मिक ज्ञान वस्तुओं के आभास में व्याप्त सत्यता का निश्चय करने का प्रयास करता है, तार्किक ज्ञान में ज्ञाता और ज्ञेय का द्वैत विद्यमान रहता है, परन्तु आध्यात्मिक ज्ञान में ज्ञाता और ज्ञेय का द्वैत नष्ट हो जाता है, जो व्यक्ति ज्ञान को प्राप्त कर लेता है, वह सब विषयों में ईश्वर को और ईश्वर में सत्को देखता है, जो व्यक्ति ज्ञान चाहता है, उसे शरीर, मन और इन्द्रियों को शुद्ध रखना अनिवार्य आवश्यक है, यदि मन और इन्द्रियों को शुद्ध नहीं किया जाय तो साक्षात् ईश्वर से मिलने में बाधा हो जा सकती है, क्योंकि ईश्वर शुद्ध वस्तुओं को नहीं स्वीकार करता, मन और इन्द्रियों को उनके विषयों से हटाकर ईश्वर पर केन्द्रित करना भी आवश्यक माना जाता है, इससे यह होता है कि मन की चंचलता नष्ट हो जाती है और वह ईश्वर पर ध्यान केन्द्रित कर देता है, जब साधक को ज्ञान हो जाता हैतब आत्मा और ईश्वर में तादात्म्य का सम्बन्ध हो जाता है, वह समझने लगता है कि आत्मा ईश्वर का अंग है, ज्ञान से अमृत की प्राप्ति होती है, कर्मों की अपवित्रता का नाश होता है और व्यक्ति सदा के लिए ईश्वरमय हो जाता है, भक्ति मार्ग

भक्ति ज्ञान और कर्म से भिन्न है, भक्ति मनु शब्द से बना है,

मार्ग का अर्थ है, ईश्वर-सेवा। इसलिये भक्ति का अर्थ अपने को ईश्वर के प्रति समर्पण करना कहा जाता है। भक्ति मार्ग प्रत्येक व्यक्ति के लिए खुला है, ज्ञान-मार्ग का पालन सिर्फ विज्ञान जन ही कर सकते हैं, कर्म मार्ग का पालन सिर्फ धनवान व्यक्ति ही सफलता पूर्वक कर सकते हैं, परन्तु भक्ति मार्ग ज्ञान, गराह, विद्या, मुक्ति, ऊँचनीच सबों के लिए खुला है। भक्ति मार्ग को यह विशिष्टता उसे अन्य मार्गों से जुड़ा बनाती है।

ईश्वर को गीता में प्रेम के रूप में चित्रण दिया गया है, जो ईश्वर के प्रति प्रेम, आत्मसमर्पण, भक्ति रखता है वही ईश्वर को पा सकता है, इस मार्ग को अपनाने के लिए मनुष्य में नम्रता का रहना नितान्त आवश्यक है, उसे यह समझना चाहिए कि ईश्वर के सम्मुख वह कुछ नहीं है। भक्ति के लिए श्रद्धा का रहना आवश्यक है, भक्ति में ईश्वर और मनुष्य का भेद नष्ट हो जाता है तथा दोनों के बीच स्थिर स्थापित हो जाता है। भक्ति से ज्ञान की प्राप्ति भी हो जाता है जब मनुष्य का प्रकाश तात्त्व हो जाता है तब ईश्वर मनुष्य को ज्ञान का प्रकाश भी दे देता है।

### कर्म मार्ग

कर्म का अर्थ है आचरण, उचित कर्म से ईश्वर की प्राप्ति किया जा सकता है। ईश्वर स्वयं कर्मठ है, इसलिये ईश्वर का पहुँचने के लिए कर्म मार्ग अत्यन्त ही आवश्यक है, गीता में मानव को कर्म करने का आदेश दिया गया है, व्यक्ति को कर्म के लिए प्रयत्नशील रहना चाहिए, परन्तु उसे कर्म के फलों को चिन्ता नहीं करनी चाहिए, इसलिये गीता में निष्काम कर्म को अपने जीवन का आदर्श बनाने का निर्देश दिया गया है, निष्काम कर्म का अर्थ है कर्म बिना फल की अभिलाषा से करना, यद्यपि गीता कर्म फल के त्याग का आदेश देता है, फिर भी गीता का लक्ष्य त्याग या सन्त्यास नहीं है, उन्निष्ठों को मन करने का आदेश नहीं दिया गया है, बल्कि उन्हें विवेक के मार्ग पर नियंत्रित करने का आदेश दिया गया है।

गीता में ज्ञान, कर्म और भक्ति का समन्वय किया गया है, ईश्वर को ज्ञानमार्ग से अपनाया जा सकता है, कर्म मार्ग से अपनाया जा सकता है तथा भक्ति मार्ग से भी अपनाया जा सकता है, जिस व्यक्ति को मार्ग सुलभ हो वह उसी मार्ग से ईश्वर को अपना सकता है, ईश्वर में सत् गिद् नानन्द है, जो ईश्वर को ज्ञान से प्राप्त करता है, उसके लिए वह प्रकाश है, जो ईश्वर को कर्म के द्वारा अपनाना चाहते हैं, वह शुभ है जो भक्ति से अपनाना चाहते हैं, उनके लिए वह प्रेम है, जिस प्रकार विभिन्न रातों से एक लक्ष्य पर पहुँचा जा सकता है उसी प्रकार विभिन्न मार्गों से ईश्वर की प्राप्ति संभव है.

गांधी जी गीता की कई बातों से सहमत हैं, गीता ने यज्ञ, दान और तप को आवश्यक कर्म बताया है, इनका त्याग नहीं किया जा सकता, गांधी जी ने गीता के यज्ञ को इस अर्थ में लिया है—“यज्ञं जगत् परोक्षाराध, ईश्वरार्थं, विरुद्ध कर्मों के लिए उसका अर्थ बतलाते हुए कहा है कि जैसे प्राचीन यज्ञों का माधन अग्नि की वेले से आज के यज्ञों का माधन पत्तों से होना चाहिए, प्राचीन यज्ञ देवताओं को प्रसन्न करने के लिए किए जाते थे, आज के यज्ञों का भी यही लक्ष्य होना चाहिए, इस प्रकार बरह्य कालना, मुक्ति का काम करना आदि रथनात्मक कार्यों में भी यज्ञ बतलाया है.

गांधी जी ने गीता की तरह निष्काम भाव से किए गए कर्मों पर जोर दिया है, कर्म करने का यदि कोई प्रयोजन है तो वह आत्मशुद्धि है, लोक भक्ति तथा ईश्वर भक्ति है, इन तीन प्रयोजनों को छोड़कर कर्म करने का और कोई प्रयोजन नहीं होना चाहिए, कर्मों में अशुद्धता या निष्कृष्टता नहीं होती, सब कर्म बराबर होते हैं, लोक संग्रह, आत्मशुद्धि और ईश्वर-भक्ति को छोड़कर यदि कोई अन्य वस्तु या भाव प्राप्त करता है तो वह कर्म भीमार्ग की नहीं समझता, वह लब्धा कर्म नहीं करता, यह भी नहीं सोचना चाहिए कि अमुक कर्म आत्मशुद्धि के लिए है, अमुक लोक संग्रह के लिए है और अमुक ईश्वर की भक्ति पाने के लिए, सभी कर्म तीनों प्रयोजनों से किए जाने चाहिए, इनमें से किसी को छोड़ देने से सच्ची ईश्वर निष्कामता नहीं आयेगी, अतः जो कर्म आत्मशुद्धि के लिए है, वही लोक-संग्रह के लिए है और वही ईश्वर-भक्ति के

लिए हैं, कर्म का जर्ज बखलाते हुए गांधी जा ने कहा, -- कर्म का व्यापक अर्थ है । अर्थात् शारीरिक, मानसिक और आत्मिक । ऐसे कर्म के बिना यज्ञ नहीं हो सकता । यज्ञ बिना मोक्ष नहीं होता । इस प्रकार जानना और तदनुसार आवरण करना, उसका नाम यज्ञों का जानना है । तात्पर्य यह कि मनुष्य अपने शरीर, बुद्धि और आत्मा को प्रोत्प्रात्यर्थ लौकिकेवार्थ काम में न लावे तो वह चोर ठहरता है और मोक्ष के योग्य नहीं बन सकता । केवल बुद्धि-शक्ति को ही काम में लावे और शरीर तथा आत्मा को बुरावे तो वह भ्रष्ट यात्रिक नहीं है । उन शक्तियों को प्राप्त किए बिना उसका प्रोत्प्रात्यर्थ उपयोग नहीं हो सकता । अतः आत्मशुद्धि के बिना लौकिक-सेवा अक्षय्य है । कर्म को अनिवार्यता बखलाते हुए गांधी जा ने गीता के तर्कों का उपयोग किया कि कर्म के बिना शरीर-यात्रा, जीवन-यात्रा में नहीं चल सकते, गांधी जा ने ज्ञान मार्ग पर भी जोर दिया है, वे कर्म और ज्ञान के सम-समुच्चय को मानते हैं, ज्यों-ज्यों ज्ञान होता है, त्यों-त्यों कर्म होता है, व फिरोज कर्ममार्ग की प्रेरणा ईश्वर को ध्या में है और उनका ज्ञान ईश्वर वर्तन है, जिसके लिए प्रतिपाद्य हृदय से प्रार्थना होती रहना चाहिए, इसलिए हम कह सकते हैं कि वे भक्ति का भी अपने मार्ग में समन्वय करते हैं, इस प्रकार उनके मार्ग में कर्म, ज्ञान और भक्ति का समन्वय हुआ है, गांधी जा अपने को कर्मयोगी कहते हैं, पर कर्मयोगी शब्द में वे भक्ति और ज्ञान को भी स्थान देते हैं, कर्म बिना भिक्षा ने सिद्धि नहीं पाई । जन्मादि भी कर्म द्वारा जाना हुआ है । इसी प्रकार गांधी जा ने कहा है, -- बिना भक्ति का ज्ञान हाकिम है । इसलिए कहा गया है कि भक्ति करो तो ज्ञान मिल ही जायगा । चन्द्रकर शुक्ल ने अपनी पुस्तक गांधीजी का आत्म-लाभ में लिखलाया है कि गांधी ज्ञान, भक्ति और कर्म के सह समुच्चयवादी थे, गांधी जा ने बताया है कि भगवान में कलान हो जाने पर कर्म छूट जायेंगे, यही निरपेक्ष ज्ञान की अवस्था है, ईश्वर के वर्तन पर हृदय के सभी संवेद धूर हो जाते हैं और समा प्रकार के कर्म नष्ट हो जाते हैं,

## (८) रामनाम की उपयोगिता

वैष्णव सम्प्रदाय में जन्म लेने के फलस्वरूप गांधी जी को बार-बार वैष्णव मंदिर जाना पड़ता था, परन्तु उसने प्रति उन्हें आता उत्पन्न नहीं हुए, जो बाजू उन्हें मंदिर से नहीं प्राप्त हुए वह उन्हें अपने साथ से मिल गई, जो उन्हें भुत-प्रेत आदि से डर लगता था तब वंसा रम्भा ने बताया कि उसका वंसा राम नाम है, गांधी जी कहते हैं, -- "मुझे भुत का डर लगता था । यह मुझसे कहा करता था ' भुत जैसा कोई बाजू है ही नहीं, परन्तु तुम्हें डर लगता था तो रामनाम लिया करो । जो बाज मैंने अपने अचपन में सोचा उसने समय पाकर मेरे भानसिंह वाक्यांश में शिक्षात्मक कारण कर लिया, उस सूर्य ने मुझे घने अंधकार के समय प्रकाश दिखाया है । यहाँ सामान्यतया एक वंसाई को वंसा वंसा का नाम लेने से और एक मुसलमान को जल्लाह का नाम लेने से मिल सकता है । इन सब वस्तुओं के एक से फलितार्थ होते हैं और समान परिस्थितियों में उनसे एक से परिणाम उत्पन्न होते हैं । <sup>६७</sup>तुना ही है कि जब केवल वाणी से न होकर हमारे जीवन का जो बन जाना चाहिए ।"

गांधी जी ने राम-नाम को अवधारणा नहीं माना है, गांधी जी कहते हैं, मेरी परीक्षा की अनेकी पद्धतियों में व वंसा राम ने बताया है और अभी भी बचा रहा है, गांधी जी कहते हैं, राम-नाम सिर्फ कल्पना का वस्तु नहीं है, उसे हृदय से निकलना चाहिए, यदि कोई अपने अन्दर परमात्मा को पालिश कर ले, तो एक भी गन्वा या व्यर्थ विचार मन में नहीं आ सकता, वंसा तरह रामनाम किसी अच्छे उद्देश्य के लिए हा काम में लिया जाता है, न कि बुरे कामके लिए, राम-नाम शुद्ध हृदय वालों के लिए है और उन लोगों के लिए है जो शुद्धता प्राप्त करना चाहते हैं, यद्यपि किसी भी रोग से पीड़ित हो, अगर वह हृदय से राम-नाम ले, तो रोग अवश्य नष्ट हो जाएगा, राम नाम के बिना भिक्षु बुद्धि नहीं होती, गांधी जी कहते हैं, -- "राम ही सच्चा ब्रह्म है । जब तक राम मुझसे सेवा चाहेगा वह मुझे जोषित रहेगा, जब तक नहीं चाहेगा, तब वह मुझे

अपने पाप जुड़ा लेगा । मैं आश्चर्यतः हूँ कि यदि मेरे हृदय का गहराई में राम नाम प्रविष्ट हो गया है तो मैं रोग से नहीं मर सकता हर एक व्यक्ति को अपनी भूल के लिए तपश्चर्या करना पड़ता है और इस कारण मुझे पीड़ा व सन्तोष पड़ा । व्यक्ति का अंतिम साँस तक उसके जोरों पर रामनाम होना चाहिये । किन्तु उसका उच्चारण तोते का तरह नहीं होना चाहिये ।<sup>६६</sup> इस प्रकार यहाँ बताया गया है कि राम-नाम हृदय से लेना चाहिये, गाँधी जी आगे कहते हैं,-- "शरीर का सुराक जैसा जन्म है, वैसे ही शरीर में पड़ी आत्मा को सुराक राम-राम है ।"

गाँधी जी ने राम-नाम का उपयोगिता पर प्रकाश डालते हुए कहा है कि अध्वन में मैं जब जब धरता था, तब मुझे रामनाम लेने की कष्टा गया, मेरे कितने ही साथी रहे हैं, जिन्हें मुसीबत के समय रामनाम से बड़ा सहारा मिला, रामनाम उन लोगों के लिए नहीं है, जो ईश्वर को हर तरह से पुसलावा चाहते हैं और हमेशा अपनी रक्षा की आशा उठाए उठाये रहते हैं, यह उन लोगों के लिए है जो ईश्वर से डर कर कहते हैं, जो संयमपूर्वक जीवन बिताना चाहते हैं.

गाँधी जी कहते हैं राम नाम का अर्थ है ईश्वर-नाम, पापों का प्रायश्चित्त तो हम तपश्चर्या द्वारा कर सकते हैं, पाप तो गायत्री के मंत्र से दूर हो सकता है, लेकिन इन महा जंबाओं से छुटने का रामबाण उपाय तुलसीदास ने राम-नाम बताया, इस राम-नामकी गाँधी जी ने माना है, तुलसीदास के अनुसार रामनाम के कल धारसेना ने रावण के हृत्के छुटा दिये, रामनाम के सहारे हनुमान ने पर्वत उठा लिया और राक्षसों के घर ० बनेक वर्ष रहने पर ५१ सीता अपना सतीत्व बचा र्क्यों, भरत ने चौदह वर्ष तक प्राण धारण कर रखा, क्योंकि उनके कष्ट से राम-नाम के सिवा दूसरा कोई शब्द नहीं निकलता था, इसप्रकार राम नाम का बहुत महत्व है, किन्तु गाँधी जी का राम कौन ऐतिहासिक राम नहीं है जो क्षत्रिय का पुत्र और अयोध्या का राजा था, उक्त राम नित्य, जन्मा और आध्यात्मिक परमेश्वर है, वे उसी की पूजा करते हैं और उसी का सहायता चाहते हैं, गाँधी जी के अनुसार वह समान रूप से सत्का है, मुसलमान भी उसे मान-



सकते हैं, ईश्वर को राम के रूप में पहचानने के लिए वह किसी प्रकार बंधा नहीं है, वह मन-बंधा-मन अलगाव या झुदा का नाम है सिर्फ उसे स्वर का स्वरता मंग नहीं करना चाहिए,

गांधी जा कहते हैं कि मैं यदि संसार में व्यभिचारी होने से बचा हूँ तो राम-नाम के कारण, उनके ऊपर जब-जब किफ़ट संकट आये, उन्होंने राम नाम लिया और बच गये, गांधी जी को अष्टादश दिन के उपवास में राम नाम ने ही शक्ति प्रदान की है, गांधी जा कहते हैं, -- "यदि कोई मुझसे राम नाम के मीत पाने की कहे तो मैं सारा रात गाता रहूँ।" अतएव यदि ध्याय अपने को दुःखों और पतित पानते हैं -- और हम सब पतित हैं -- तो कुछ शाम और सौते समय राम-नाम ~~का~~ रटें और पवित्र हों।" ज्ञान का वृद्धि और वायु बढ़ने के साथ रामनाम का जो मेरे लिए द्वारा स्वभाव बन गया है। मैं यहाँ तक कह सकता हूँ कि यह शब्द मेरा ज्ञान पर न हो तो मेरे मन में दिन-रात बसा रहेगा है। यह मेरा स्वर रहा है और मुझे इसका सदा आधार रहता है।

गांधी जी के अनुसार मनुष्य बातचीत करते समय या मस्तिष्क का काम करते समय या अनात्म चिन्तित हो जाने पर राम का नाम ले सकता है, यानी कि रामनाम उसके हृदय में बस गया हो, अगर रामनाम लेना आदत बन गया हो तो हृदय में उरका जप करना उतना ही स्वाभाविक हो जाता है जितना हृदय का धड़कना, कोई भी केवल इच्छा करके राम नाम को अपने हृदय में नहीं बसा सकता, उसी लिए अन्तर प्रयत्न और धोरन की जरूरत होती है, जब तक अनात्म अपने अन्दर और बाहर सच्चाई, ईमानदारी और पवित्रता आदि गुणों को नहीं बढ़ाता, तबले हृदय से राम-नाम नहीं उच्चरित हो सकता, जो व्यथित हृदय से राम नाम लेता है वह जानानी से स्वयं पर भ्रमिर्त्रण रख सकता है और झुठासन में रह सकता है, उसके लिए स्वरार्थ और स्वच्छता के नियमों का पालन करना सरल हो जायेगा, उसका जीवन सहज भाव से बीत सकेगा, उसमें कोई विषमता

नहीं होगा, वह किसी को घातना या दुःख पहुँचाना फसंद नहीं करेगा, दुष्टों के दुःखों को मिटाने के लिए उन्हें सुख पहुँचाने के लिए स्वयं कष्ट उठा लेना उसका स्वभाव ही जायगा और उसकी हमेशा के लिए एक अमिट मुस्कान का लाभ मिलेगा, उसका मन एक शाश्वत और अमर सुख से भर जायगा, गांधी जो कहते हैं कलिल सारा समय मन ही। मन राम नाम करते रहना चाहिए, अंतराह करने से एक दिन सेवा जायेगा जब राम-नाम सौते जागते का साधो बन जायेगा और उस समय ईश्वर की भूपा का गात्र बन जायेगा और तन-मन और आत्मा से स्वस्थ रहेगा, अपने सर्वदा राम नाम अपने के विषय में गांधी जो कहते हैं,-- वह ज़ारारा राय के शरीर से मरा है। हम उसी को मजते हैं। मैं उसी राम का पुत्रा। हूँ। रावण को युद्ध में कैसे कर डकता हूँ ? चाहे आप मुझे मार डालें, आप मुझपर झुँकें, मैं मरते क्षण तक राम-रहोम, कृष्ण-रहोम करता हूँगा। फिर उस क्षण में जब मुझपर धाव चलाते रहोगे तो मैं आपको दोष न दूंगा। मैं ईश्वर से भी यह नहीं कहूँगा कि यह तु मेरे ऊपर ध्या कर रहा है? मैं उसका मदत हूँ। मैं उसका किया रवाकार हूँगा।... मेरा प्रार्थना ज्ञात की विस्तारने के लिए नहीं है। मेरा प्रार्थना मन का शास्त्र के लिए है, विश्व की सफाई के लिए है।

गांधी जी ने प्राकृतिक चिकित्सा पर जोर दिया है, इस चिकित्सा घर के अतिरिक्त वे रामनाम की माँ एक कृता चिकित्सा मानते हैं और कहते हैं कि यही प्राकृतिक चिकित्सा का आधार है, गांधी जी कहते हैं राम नाम में धवाजी, बुराकी से माँ अधिक शक्ति है, यह हमें शक्ति और उत्साह प्रदान करता है, चापि जेठ हैं, वैध जेठ हैं और उपचार माँ जेठ हैं, अगर सारा व्याधि को एक ही धामें और उसकी मिटाने वाला वैध एक ही राम है तो हम बहुत सी भ्रमणों से बच जाये, गांधी जी के शब्दों में,-- आश्चर्य है कि वैध मरते हैं, डाक्टर मरते हैं, फिर भी उनके पाँजे हम भटकते हैं। लेकिन जो राम भरसा नहीं है, हमेशा अन्धा रहता है और बहुत वैध है, उसे हम छूट जाते हैं।<sup>७३</sup> उनके अनुसार मेरा अन्धकार वैध मेरा राम है, राम सारा शारीरिक, मानसिक और नैतिक बुराईयों

को दूर करने वाला है राम नाम सारे। कोमलियों का सबसे बड़ा उलाह है, इसलिए वह सारे उलाहों से श्रेष्ठ है,

-० -

सुन्दर  
ॐ

- (१) यंग चंडिया, १८ अक्टूबर, १९२८
- (२) हरिजन, १६ मई, १९३८
- (३) हरिजन, १४-१६-३६, पृ० ३१४
- (४) यंग चंडिया, १९-६-२४, पृ० २६८
- (५) राधाकृष्णन् : गांधी अमिन्सन ग्रन्थ, १६६५, पृ० १८
- (६) गौरा : सन १९०१ रट विद गांधी, पृ० ४५
- (७) राज, पांढरी : जातिव्यतिरिक्त बॉट ऑफ चण्डिया, पृ० १६७
- (८) गांधी जी : हिन्दू धर्म, पृ० ४३
- (९) गांधी जी : प्रार्थना प्रवचन, भाग १, पृ० ७३
- (१०) गांधी जी : हिन्दू धर्म, पृ० ६४
- (११) गांधी जी : गीतामाता, पृ० १४०
- (१२) गांधी जी : हिन्दू धर्म, पृ० ६३
- (१३) गांधी जी : पन्द्रहवास्त के बाद, पृ० २८-२९

- (१४) गांधी जी : हिन्दू धर्म, पृ० ६२
- (१५) गांधी जी : बही, पृ० ६१
- (१६) ,, : प्रार्थना प्रवचन, भाग २, पृ० १३२
- (१७) ,, : बर्म मोर्चि, पृ० १५०-५८
- (१८) ,, : हिन्दू धर्म, पृ० ६५
- (१९) ,, : बही, पृ० ६४
- (२०) गौरा : एन एन एट विद गांधी, पृ० १२
- (२१) गांधी जी : प्रार्थना प्रवचन, भाग २, पृ० २४
- (२२) ,, : हिन्दू धर्म, पृ० ६५
- (२३) ,, : बही, पृ० ६३
- (२४) गौरा : एन एन एट विद गांधी, पृ० २८
- (२५) ,, : बही, पृ० ४५
- (२६) गांधी जी : हिन्दू धर्म, पृ० १२१
- (२७) गांधी जी : ब्रह्मचर्य, भाग १, पृ० ४०-५८
- (२८) ,, : हिन्दू धर्म, पृ० ६१
- (२९) ,, : बही, पृ० १०५
- (३०) गौरा : एन एन एट विद गांधी, पृ० १६-२०
- (३१) गांधी जी : पन्डित जवाहर लाल नेहरू, पृ० १३४

३२. In calling him (God) personal I mean to assert that he is self-conscious, that he has that awareness of his own existence which I have of my existence.

- (३३) If God be not personal..... the whole development of the religious consciousness in man must be pronounced to be an illusion.

प्रो० गैलवे: फिलासफी आफ रिलीजन, पृ० ४६५

- (३४) The truth of the religious experience itself is bound up with the conviction that God is personal.  
वही, पृ० ५०४

- (३५) Religion is Characteristically human experience.

ब्राइटमैन : २ फिलासफी आफ रिलीजन, पृ० २३०

- (३६) गांधी जी ? प्रार्थना प्रवचन, मार्ग १, पृ० २३९

- (३७) ,, : रामनाम, पृ० ५५

- (३८) दय, धीरेन्द्रमौलिन : फिलासफी आफ महात्मा गांधी, पृ० २७

- (३९) यंग इंडिया, गितम्बर १६२४

- (४०) ,, दिसम्बर १६२५

- (४१) Raise yourself by yourself donot depress yourself. You are your friend, you are your foe.

दय, ४ डीसेम्बर : फिलासफी आफ महात्मा गांधी, पृ० ७१

- (४२) हिन्दु धर्म, पृ० ६२

- (४३) पाण्डेय, संगमलाल : गांधी का दर्शन, पृ० २१७

- (४४) God manifests himself in innumerable forms  
in this universe and every such manifestation  
commands my spontaneous reverence.

योग ब्रह्मिया, २६ सितम्बर, १९२६ तथा  
दशा, ६०२५० : फिलासफो वॉल महात्मा गांधी, पृ० ५४

- (४५) He wanted to understand nature as an  
expression of God and tried to see life  
in everything breaking down even the  
customary distinction between the animate  
and the inanimate.

दशा, ६०२५० : फिलासफो वॉल महात्मा गांधी, पृ० ५५

- (४६) God expresses himself in the  
harmonies of nature which overcome  
discord and in the love and goodness  
of man which overcome hatred and  
evil.

पहो, पृ० ५०

- (४७) गांधी जी : सत्य ही जीस्वर है, पृ० ४४

(४८) वहाँ, पृ० ४५

(४९) वहाँ, पृ० ४३

(५०) योग ब्रह्मिया, २३-२-३०, पृ० २५

(५१) गांधी जी : हिन्दू धर्म, पृ० १९६

(५२) वहाँ, पृ० १२५

(५३) वहाँ, पृ० १२३

(५४) वहाँ, पृ० १२३

- (५५) बर्फ गांधी जी : राज्य हा जीश्वर है, पृ० ४६
- (५६) बर्षा, पृ० २६
- (५७) मोक्षमाला, पृ० ४४
- (५८) रंग छिछिया १०-६-२६, पृ० २९५
- (५९) गांधी जी : जातकथा, पृ० ६२-६३
- (६०) गांधी : मेरा बर्ष, पृ० ६०
- (६१) रंग छिछिया - २४-६-३१, पृ० २७४
- (६२) मशरवाला, किछौराल : गांधी पिपार दोहन, पृ० १३-१४
- (६३) गांधी जी : माता माता, पृ० १३८
- (६४) बर्षा, पृ० १५६
- (६५) बर्षा, पृ० १०८
- (६६) बर्षा, पृ० १०७
- (६७) छरिजन - ५-१२-१३, पृ० ३३६
- (६८) बापू मार्गमकर, औजी से वृत्तित, ३०-८-१९४७, पृ० ३१-३२
- (६९) गांधी जी : प्रार्थना प्रबन्ध भाग १, पृ० १७६
- (७०) हिन्दी नव जीवन, ३०-४-१८ २५
- (७१) छरिजन - १७-८-३४, पृ० २१३
- (७२) गांधी जी : प्रार्थना प्रबन्ध भाग २, पृ० १६
- (७३) सेवाग्राम, ३०-१२-१९४४

## पंचम अध्याय

-0-

### चरमसचा

(१) चरमसचा

(२) सत्य का स्वरूप

(३) सत्य ही ईश्वर है

-0-



## पंचम अध्याय

-0-

### चरमस्तथा

#### (२) चरमस्तथा

गांधी जी ने बताया है कि संसार का हर वस्तु परिवर्तनशील है, सब कुछ बखल रहा है, सब भी इन परिवर्तनों के बावजूद एक जायित स्थिति है, जो कभी नहीं लपकती, जो यकनी एक में गुंथत करके रखता है, जो नई सृष्टि करता है उसका संसार करता है और फिर नये सिरे से पैदा करता है-- यह। शक्ति ईश्वर है, परमात्मा है,

ईश्वर स्वयं नियम है, शाश्वत है, अपरिवर्तनशील है, संशोधन-रहित है, गांधी जी के अनुसार ऐसा ईश्वर मनुष्य नहीं हो सकता, वह मनुष्य से अनन्त गुना ऊंचा होगा, क्योंकि वह कर्मान से परे है, वह कानून बनानेवाला है, कानून भी है और उसे कार्यान्वित करने वाला भी है, ऐसा ईश्वर बुद्धि का विषय नहीं हो सकता, वह विशुद्ध अज्ञा के परिधि में हो गाय है, जिस अज्ञा से ईश्वर को प्राप्त होती है, वह बुद्धि के विपर्यय नहीं है, बल्कि उससे ऊपर है, माता-माता में इस लक्ष्य का उल्लेख करते हुए गांधी जी ने लिखा है कि, -- "मनुष्यको करेगा जो उसका हृदय उसे करने को कहेगा। प्रथम हृदय और फिर बुद्धि, प्रथम सिद्धान्त और फिर प्रमाण, प्रथम स्फुरण और फिर उसके अनुकूल तर्क, प्रथम कर्म और फिर बुद्धि।" अज्ञा बुद्धि से अधिक तीव्र है, अज्ञा के द्वारा ही हमारा सम्बन्ध अनन्त से जुड़ सकता है, इसका यह तात्पर्य नहीं कि बुद्धिगत तर्क का कोई मूल्य नहीं है, गांधी जी ने ईश्वर के अस्तित्व और रूप-निर्धारण में उन सभी

तर्कों का प्रयोग किया है, जिनका प्रयोग अब तक के दार्शनिकों ने किया है, इन तर्कों में गांधाजी की मौलिकता फले छ। न हो, किन्तु उनसे ईश्वर में गांधा की दृढ़ निष्ठा का पता चलता है,

सगुण ब्रह्म को ईश्वर कहा जाता है और निर्गुण ब्रह्म चरमसा कहा जाता है, ईश्वर माया का अधिमति है, किन्तु चरमसा उससे परे है, धर्म की कुछ आवश्यकताएँ ईश्वर से पूरी हो सकती हैं, फिर भी कुछ ऐसी आवश्यकताएँ रह जाती हैं, जिनकी पूर्ति के लिए मानव के मन में एक पूर्ण सच्चा की कामना पैदा होती है, जो ब्रह्माण्ड के कोलाहल से परे है, उसे ही चरमसा कहा गया है,

श्रुति के अनुसार चरमसा प्राणवान भी है, अप्राण भी, यह विष्णु स्कन्ध और मामन्महान निराकार सच्चा है, जो कुछ नहीं है, फिर भी सब कुछ है, जो सब आकाशिक अधिव्यक्तियों से अज्ञात है और फिर भी समस्त अधिव्यक्तियों और आकारों का आधार है, जिसमें सब कुछ विद्यमान है और फिर भी सब कुछ क्लिप्त हो जाता है, उपनिषदों में चरमसा को परब्रह्म कहा गया है, यह परब्रह्म अद्वितीय है, उसमें कोई गुण या विशेषताएँ नहीं हैं, ब्रह्म का किसी प्रकार वर्णन नहीं किया जा सकता, सुहृदारण्यक उपनिषद् के अनुसार जहाँ प्रत्येक वस्तु स्वयं आत्म बन गई है, वहाँ कौन विचार करे और कितने द्वारा करे, सार्वभौम ज्ञाता का ज्ञान हम किस वस्तु के द्वारा प्राप्त कर सकते हैं, इस चरमसा के विषय में केवल हम यह कह सकते हैं कि यह अद्वैत है और इसका ज्ञान तब प्राप्त होता है, जब कि सब द्वैत उस चरमसा में विघटन हो जाते हैं, उपनिषदों में इसका नकारात्मक वर्णन किया गया है कि ब्रह्म यह नहीं है (नैति नैति), गांधा में भी इसी का समर्थन किया गया है, चरमसा को अव्यक्त, अधिव्यक्त बताया गया है, वह न सद् है और असद्, वह गतिहीन है, फिर भी गतिवान है, वह बहुत दूर है, फिर भी पास है, इन विशेषणों से भगवान का दुहरा स्वयं सामने आता है— एक उनका सद् स्वरूप और दुहरा नामात्मय स्वयं, तैत्तिरीय उपनिषद् के अनुसार जिससे वस्तु उत्पन्न होती हैं, जिससे ये सब जोधित रहती हैं और जिसमें ये सब

विछान धी जाती हैं, यही ज्ञान है, वेद के अनुसार परमात्मा वह है जो अग्नि में है, पेड़ों में है, बिजने विश्व को व्याप्त किया हुआ है, भागवत में बताया गया है कि वह एक वास्तविकता, जो अभिव्यक्त वेत्ता के हों को है, ब्रह्म, मायान, आत्मा या परमात्मा कहलाता है, वह सर्वोच्च मूल तत्व है, वह। हमारे अन्दर विश्वमान वास्तविक आत्मा है और साथ ही वही पुनर्जात परमात्मा है, अपने गतिशील विश्वरूप में वह न केवल सारे विश्व का क्रिया को संभालता है, बल्कि उसका शासन करता है, और यही वह आत्म है, जो सब के अन्दर एक ही है और सबों के ऊपर है और व्यक्ति के अन्दर प्रियमान है,

~ गांधी जी ने सत्य को बरमसदा माना है, बरमसदा का अर्थ है, जो सभी वस्तुओं का आधार हो, विश्व का आधार तथा सभी प्रश्नों को शान्त करने वाला बरमसदा कहलाता है, विश्व को रचना उस बात को सिद्ध करती है कि कोई-न-कोई रचयिता भी होगा, यहाँ बरमसदा सभी अस्तित्ववान पदार्थ एवं विश्व का आधार है, रचना बिना रचनात्मक शक्ति के सम्भव नहीं है, गांधी जी उस शक्ति को आध्यात्मिक शक्ति कहते हैं, बरमसदा सभी बन्धनों से मुक्त एवं स्वतंत्र है, यह अस्मिन्तकाल, शाश्वत तथा एक है, विश्व में तारतम्यता है, उस तारतम्यता को स्पष्ट करते हुए राधाकृष्णन् ने कहा है,—" पत्थरों का निर्जीव यंत्र, वृद्धों का अचेतन जीवन, पशुओं का भेत जीवन और मनुष्य का स्वचेतन, ये सब बरमसदा के अंश हैं, और वह इन्हें विभिन्न अवस्थाओं में अनुभव कराता है, बरमसदा अपने-को इन्हीं के द्वारा प्रकट करता है, फिर भी वह इन सबों भिन्न है, बरमसदा पत्थरों में सोता है, वृद्धों के अन्दर साँप छेला है, जानवरों के रूप में अनुभव करता है और मनुष्य में अपने स्वचेतन के प्रति जागृत होता है।" गांधी जी ने बरमसदा को कभी ईश्वर और कभी सत्य कहा है, उस प्रकार बरमसदा के लिए कभी-कभी ईश्वर शब्द का भी प्रयोग हुआ है, ईश्वर वस्तुतः रचयिता है और विश्व के सन्वर्ध में ईश्वर है, गांधी जी के बरमसदा सम्बन्धों विचार उपनिषद् के विचारों से बहुत मेल खाते हैं, गांधी जी के अनुसार सत्य ही बरमसदा है, ईश्वर एक है, उपनिषद् में भी एक ईश्वर को माना गया है,

उपनिषद् के रचयिताओं का दृढ़ विश्वास था कि एक सर्वव्यापी सत्ता है, जिससे सभी वस्तुएं उत्पन्न होती हैं, जिसमें सभी वस्तुएं स्थित हैं, जिसमें सभी वस्तुएं विघटित हो जाती हैं, इस सत्त्व को कभी ब्रह्म, कभी आत्मा, कभी केवल सत्य कहा गया है, यह चरमसत्ता सभी सत्ता का आधारभूत शिखर है, गांधी जी का विश्वास है कि सभी वस्तुओं के पीछे एक जायेंत शक्ति है, जो अज्ञ है तथा सबको एक सूत्र में बांध कर रखता है, उपनिषद् तथा गांधी दोनों ने चरमसत्ता को अर्थ-सु सिद्धान्त माना है, चरमसत्ता को गांधी जी अनिर्वचनीय मानते हैं, उपनिषद् में भी चरमसत्ता को अनिर्वचनीय माना गया है, गांधी जी ने चरमसत्ता को सत्य को सत्त्विकानन्द माना है, उपनिषद् ने भी ब्रह्म को सत्य, सत्त्विक के साथ जानेंद भी माना है, इस प्रकार हम देखते हैं कि गांधी का चरमसत्ता विचार उपनिषद् के चरमसत्ता से बहुत समानता रखता है, जहाँ तक चरमसत्ता का बात है, गांधी जी उपनिषद् के दर्शन को मानते हैं, किन्तु छोटे-मोटे शब्दावली के अन्तर इनमें पाये जाते हैं, उदाहरण के लिए महात्मा गांधी चरमसत्ता को कभी भा ब्रह्म के नाम से सम्बोधित नहीं करते हैं, गांधी जी उपनिषद् के ब्रह्म के स्थान पर सत्य को चरमसत्ता बताते हैं, जहाँ तक सत्य का चरमसत्ता के रूप में जानने का प्रश्न है, उपनिषद् इसके अनभिज्ञ नहीं है, उदाहरणस्वरूप आन्वीक्ष्य उपनिषद् में सत्ता का सत्य से तादात्म्य बताया गया है, बृहदारण्यक उपनिषद् में कहा गया है, "जार्म्म में जल का कैवल अस्तित्व था, जल से सत्य का उत्पत्ति हुई, सत्य से ब्रह्म, ब्रह्म ने प्रजापति को जन्म दिया तथा प्रजापति ने अन्य देवताओं को पैदा किया। ये देवता सत्य की ही पूजा कर रहे हैं।" यहाँ यह देखा जाता है कि चरमसत्ता को दर्शाने के लिए सत्य शब्द का प्रयोग ब्रह्म के स्थान पर किया गया है, जब यह कहा जाता है कि जल से सत्य का उत्पत्ति होती है तो इसका अर्थ यह है कि सत्य को चरम मूर्त सत्ता समझना चाहिए न कि अमूर्त, इस प्रकार जल से ही ब्रह्म का उत्पत्ति होती है, थैलीज (Thales) नामक ग्रीक दार्शनिक ने भी जल को ही प्रथम सत्ता माना है, जल मूर्त है, जल ही परमसत्त्व है, ऐसा उनका विचार है,

इस प्रकार हम देखते हैं कि गांधी जो मूर्ति एक वाद में विश्वास करते हैं न कि अमूर्त में, वे नरमजवा की सापेक्षा सच्चा से पृथक् नहीं मानते हैं। सापेक्षा सच्चा का आधार स्वयम् चरमसत्ता है, किन्तु चरमसत्ता से थिरा होकर भी सापेक्षा सच्चा मुख्यधर्म नहीं कहा जा सकता। सापेक्षा सच्चा से हम सम्बुद्ध नहीं होते, क्योंकि चरमसत्ता का खोज करते हैं, उपनिषद् भी इसके सहमत है। सर्वसाधारण धर्म में जिसे राति या नियम कहा जाता है, उसी सत्य को गांधी जो चरमसत्ता कहा है, गांधी जो ने ईश्वर को राति और राति का नियामक के दोनों माना है, उपनिषद् में चरमसत्ता को राति का नियामक नहीं कहा गया है, यर्थात् उसमें यह विचार कि वह नियम को नियन्त्रित एवं निर्देशित करता है, विलुप्त नहीं है, बृहदारण्यक उपनिषद् में कहा गया है कि सत्य और धर्म एक ही है, जो धर्म है वह सत्य है। इसलिए मनुष्य के बारे में ऐसा कहा जाता है कि जो सत्य बोलता है वह धर्म करता है, क्योंकि अन्तर्गतता दोनों एक ही हैं। महात्मा गांधी भी इस विचार से सहमत हैं, उनके लिए भी सत्य और धर्म, चरमसत्ता और सर्वमान्य राति एक समान है, दोनों एक ही सिक्के के दो पहलू हैं।

गांधी का चरमसत्ता के स्वयम् का विचार अल्फ्रेड नार्थ ब्रिक्स्टोड के ईश्वर-विचार से बहुत मेल खाता है। ब्रिक्स्टोड ने प्रोसेस स्पूड रियलिटी नामक पुस्तक में कहा है,-- "यह कहना कि ईश्वर शाश्वत है और विश्व गतिमान, उतना ही सत्य है जितना कि यह कहना कि विश्व शाश्वत है और ईश्वर गतिमान, उतना तरह यह भी सत्य है कि ईश्वर एक है और विश्व अनेक जिस तरह कि विश्व एक है और ईश्वर अनेक। गांधी जो कहते हैं,-- "ईश्वर वह अविनाश सच्चा है, जिसे हम सब अनुभव करते हैं, किन्तु जानते नहीं हैं। मेरे लिए ईश्वर सत्य और प्रेम है। ईश्वर नाति और नियम है। यह अमय है। यह जाधन और प्रकाश का स्रोत है। यह इन सबसे परे व ऊपर है। यह देतन है। यह नास्तिक का नास्तिकता भी है... यह वाणी और बुद्धि से परे है... जिन्हें इसके स्पर्श की आवश्यकता है, उनके लिए वह साकार है... यह शुद्धतम सारतत्त्व है।

जिनमें श्वा है.... वह बड़ा सहजशील है। वह धैर्यवान है, परन्तु मयंकर भी है। वह संसार का सबसे बड़ा लोकसंक्रांता है, क्योंकि उसने हमें भुराई और बख्खाई के बीच अपना जूनाव बुद करने का पुरां छुट दे रखा है... वह दुनिया का भुर से भुर खार्मा है, क्योंकि वह कई बार हमारे मुंह तक बाये हुए कौरकौ हान लेता है, और अन्ध-रवातन्त्र की जादू में हमें जता जयपीप्प छुट देता है कि हमसे कुछ करते-घरते नहीं बनता, और हमारा जस परैछाना से वह अपने लिए केवल विनोद को सामग्री हो छुटाता है। असीलिए हिन्दू धर्म उसे उसको ठांला या माया कहता है।<sup>६</sup> व्हाइटहेड के अनुसार यह कहना कि विश्व ईश्वर में व्याप्त है, उतना हा सत्य है, जितना कि यह कहना कि ईश्वर विश्व में व्याप्त है। इस प्रकार ईश्वर विश्व के परे है, यह कहना मां हा उतना हा ठीक है जितना कि विश्व ईश्वर के परे है, यह कहना। एसी प्रकार गांधी जी ने कहा है, -- मैं ईश्वर को छुष्टा और अछुष्टा दोनों मानता हूँ। जैनों के मंच से मैं ईश्वर के अछुष्टा होने का समर्थन करता हूँ और रामानुज के गंध से छुष्टा होने का। सबतौ यह है कि हम सब... जैसे की जानना चाहते हैं, असीलिए हमारा बाणों लड़खड़ाता है, बणी सिद्ध होता है और बहुधा परस्पर विरोधी होते हैं।<sup>१०</sup>

इसी प्रकार गांधी जी ने जाये मां कुछ विरोधपूर्ण सुविधियां दी हैं -- वे एक मां हैं और जेक मां, वह परमात्मा से मां छोटा है और हिमालय से मां बड़ा है। वह महासागर की एक बूँद में मां समा जाता है और फिर मां सातों समुद्र उसका पार नहीं पा सकते। यहाँ गांधी जी तथा व्हाइटहेड के चरमवा विचार में समानता दिखाई पड़ता है, क्योंकि दोनों हा चरमसजा में विभिन्न पालुओं का सम्मेलन स्थापित करते हैं, सतह। उत्तर पर गांधी तथा व्हाइटहेड दोनों का चरमसजा विचार विरोधपूर्ण प्रतीत होता है, कुछ दार्शनिकों ने यह जालौजना की है कि ईश्वर किस प्रकार विरोधपूर्ण गुणों से युक्त हो सकता है, क्योंकि व्हाइटहेड ने ईश्वर में कल-अकल दोनों गुणों को दो भिन्न-भिन्न दृष्टिकोणों से बताया है। गांधी के साथ मां यहाँ बात है, गांधी जी ने ईश्वर को व्यवितत्वपूर्ण अं व्यवितत्वरहित दोनों हा बताया है,

यहाँ उ  
तथा र  
ने भी  
कि गाँ

कविता  
ठाक ड  
के समा  
कविता  
संकर के

यह वा  
करता  
प्रतिपा  
में ब्रह्म  
या काँ

को देव  
हुता है  
करपना  
रूप में

सत्य क

का अस्तित्व हो नहीं है, आभान्धतः सत्य का अर्थ केवल सच बोलना ही समझा जाता है, किन्तु गांधी जो ने सत्य शब्द का प्रयोग वृहद् अर्थ में किया है, विचार में, वाणी में, और वाचार् में सत्य का हीना ही सत्य है, उस सत्य की जो सम्पूर्णतया समझ लेता है, उसे जगत् में दुधरा कुछ भी जानने की नहीं रहता, योंकि सारा ज्ञान ज्या में समाया हुआ है जो उसमें न समाये वह सत्य नहीं है, ज्ञान नहीं है, सत्य का व्यापकता की समझाते हुए महात्मा गांधी जो ने कहा है -- मेरी लिए सत्य सर्वोपरि सिद्धान्त है जिसमें कि अन्य कर्त सिद्धान्तों का समावेश हो जाता है। यह केवल वचन का ही सत्य नहीं है, मन का सत्य भी है, और हमारी कल्पना का सापेक्षिक सत्य भी नहीं है, बल्कि वह निरपेक्ष सत्य, वह शाश्वत सिद्धान्त है जो कि ईश्वर है।<sup>१४</sup> उन्होंने अन्धश्रुत कहा है, -- सत्य निरपेक्ष, सर्वव्यापी और अन्तर्गत है।<sup>१५</sup> जो सत्य जीवन में उतना व्यापक है, उसके शोधक के लिए यह कैरी सम्भव हो सकता है कि वह इस विचार सत्य का साधना के पथ की तमने जीवन तक ही सीमित रहे, उसका लक्ष्य और उत्तरा प्रयत्न तो यही हो सकता है कि वह रक्ता रसा कोई कार्य न करे जो असत्य की ओर ले जाने वाला हो। बल्कि उसका प्रभाव तो यह होना कि समाज में जहाँ-जहाँ भी उसे असत्य और हिंसा विचार पड़े, उसे मिटाने का प्रयत्न करे, उस सम्बन्ध में गांधी जो ने ये शब्द उल्लेखनीय हैं, -- मेरी आत्मा उस समय तक संतोष नहीं मान सकती, जब तक कि वह एक मो अन्याय और दुःख की एक अग्रहाय साक्षी के रूप में देखती रहे।<sup>१६</sup>

सत्य के दो पहलू हैं -- एक निकट का और दूसरा दूर का, अर्थात् उपनिषद् में एक स्थान पर कहा गया है कि सत्य निकट भी है और दूर भी है, उसका अर्थ इस प्रकार किया गया है कि सत्य में निकट और दूर दोनों का सम्बन्ध और समावेश होता है, अतः यह अनुमान किया जाता है कि जो निकट का है उसका दूर के साथ सम्बन्ध है, गांधी जो, जो निकट का है उसपर अधिक ध्यान देते हैं, उसी प्रकार सत्य के दो रूप हैं -- एक तत्त्वा का और दूसरा तम आनन्द का है, गांधी जो ने सत्य की समस्या के रूप में माना है, गांधी



के अनुसार श्रद्धा को धारण करने वाला चरम नोतिमय शक्ति हो सत्य है, उस प्रकार सत्य को समझने का मार्ग नोति है, महाभारत में कहा गया है कि तुला के एक पलड़े पर संसार के सभी दान-सुख्य रख दिये जायें और दूसरे पर केवल सत्य, तब भी सत्य का ही पलड़ा भारी रहेगा, गांधी जी ने सत्य पर बहुत जोर दिया है, मानव जाति की समस्त कठिनाइयाँ दूर हो सकती हैं, यदि सभी व्यग्रित सत्य का पालन करें, गांधी जी वदते हैं--"सत्य के लिए यदि हमें किसी का विरोध करना पड़े तब भी सत्य को नहीं छोड़ना चाहिए, प्रह्लाद ने सत्य के लिए अपने पिता का भी विरोध किया था, पाँच नियम हैं, जिन्हें हम कहते हैं, उनमें से पहला नियम सत्य की दृढ़ प्रतिज्ञा है,

सत्य के पालन में ही शान्ति है, सत्य ही सत्य का सुरक्षार है, जिस प्रकार कामता से कामता वस्तु बेधने वाले की उससे अधिक कामता वस्तु नहीं मिल सकता, उसी प्रकार सत्यवादी भी सत्य से बढ़कर और क्या चीज चाहेगा, सत्य जहाँ सूर्य के समान ताप पहुँचाता है, वहाँ प्राण का संभन भा करता है, सूर्य यदि एक घड़ा के लिए भा तपना बन्द कर दे तो यह सृष्टि जड़वत् बन जाये, उसी प्रकार यदि सत्यवादी सूर्य बाण भर के लिए न तपे तो सब संसार का नाश हो जाय,

तैरिरीयोपनिषद् में कहा गया है कि हमें सत्य बोलना चाहिए, धर्म पर चलना चाहिए और सत्य से कर्मा विचलित नहीं होना चाहिए, महानारायणोपनिषद् में भी सत्य पर बहुत जोर दिया गया है, महाभारत में कहा गया है कि सत्य से बढ़कर कोई धर्म नहीं और झूठ से बढ़कर कोई पाप नहीं है, वस्तुतः सत्य ही धर्म का मूल है, युवराज रामचन्द्र की दत्तार के एक पुरोहित ने मलाह दी थी कि वे अपने पिता की दिये चौदह वर्ष तक वन के वन से मुक्त जायें, किन्तु उसे उधर देते हुए रामचन्द्र कहते हैं,--"सत्य और दया राज-धर्म के अधिस्मरणीय हैं । असलिये राज्यशासन तत्पतः सत्य ही संसार का आधार है । शृणि और वेद दोनों ने सत्य का आदर किया है । जो

मनुष्य इस लोक में सत्य बोलता है वह श्रेष्ठ और अमर पद को प्राप्त करता है । मिथ्यावादी मनुष्य से लोग, मय और आत्म के बारे, ऐसे परे भागते हैं, जैसे कि भाँप से । संसार में धर्म का मुख्य तत्त्व सत्य है । सत्य प्रत्येक वस्तु का आधार कहा जाता है । सत्य संसार में सर्वोपरि है । धर्म का आधार सदा सत्य ही होता है । सब वस्तुओं का आधार सत्य ही है । कोई भी वस्तु इससे ऊँचा नहीं । मैं अपने बचन का पालन क्यों न करूँ? अपने पिता के सत्य आदेश पर तर्बाई से क्यों न चहुँ ? मैं लौम-लालच, बहकावे या आनन के बल में होकर या अपना दुष्टि कलुषित हो जाने के कारण सत्य का मर्यादा का उत्खनन नहीं करूँगा । प्रकृति के नियमों में ही सत्य का प्रकाश होता है, सब वस्तुगुण सत्य के रूप हैं, माध्य ने महाभारत में उनका वर्णन इस प्रकार किया है कि सत्य-परायणता, न्यायवर्तिता, आत्मसंयम, आहम्बरहीनता, क्षमा, नम्रता, सहिष्णुता, अनुकूला, वाशिष्य, परोपकार, आत्मजय, क्या और अहंसा-- ये तेरहों सत्य के रूप हैं, अश्वमेध पर्वत में ऋषि ने कहा है कि सत्य और धर्म का हमारे अन्दर नित्य निवास है, रामायण में कहा गया है कि सत्य से बढ़कर कुछ नहीं है, यह अन्य सब वस्तुओं से पवित्र है, सत्य महात्माओं और प्रभु की बहुत प्रिय रहा है और जो इस जीवन में सत्य का पालन करता है वह मृत्यु के पश्चात् उच्चतम लोकों में जाता है, जो सत्य से घृणा करता है हम उससे उसी प्रकार परे रहते हैं, जिस प्रकार भाँप के बिना भरे दाँत से,

मनु ने धर्म के जो इस लक्षण बताये हैं उनमें कई ऐसे हैं जो मन का साधना और उच्चतम सत्य को प्राप्त के लिए अति आवश्यक है-- धैर्य, क्षमा, आत्ममन्त्र, बौरी न करना, शुद्धि, अंश्रित-निगूह, बुद्धि, ज्ञान, सत्य और अक्रोध ये इस धर्म के लक्षण अर्थात् साधन हैं, मुण्डकोपनिषद् में कहा गया है -- सत्य ही जातता है, भूत नहीं । सत्य का ही वह मार्ग है जिस पर देव अर्थात् विज्ञान लोग चलते हैं । इसी मार्ग पर चलकर, अपनी सब कामनाओं को पूर्ण कर जुने वाले शूनि, उस ब्रह्म में लीन होकर मुक्त हो जाते हैं जो

सत्य का परम निधान है।<sup>१७</sup> गांधी जी के अनुसार सत्य एक विशाल वृत्त है, ज्यों ज्यों उसका सेवा की जाता है, त्यों-त्यों उसमें से अनेक फल पैदा होते दिखाई पड़ते हैं, उसका अन्त ही नहीं होता, हम जैसे-जैसे उसका गहराई में उतरते हैं, वैसे-वैसे उसमें से अधिक रत्न मिलते जाते हैं, सेवा के अवसर प्राप्त होते रहते हैं, हमारे विचार में सत्य होना चाहिए, हमारा वाणी में सत्य होना चाहिए और हमारे कर्म में भी सत्य होना चाहिए, जिन्होंने इस सत्य को समझ लिया, उसके लिए और कुछ जानना बाकी नहीं रह जाता, सत्य में प्रेम का प्राप्ति होता है, सत्य में मुहुता मिलता है, सत्य से ही धर्म बढ़ता है, स्वभाव से सत्य स्वतः प्रवक्ष्य है, ज्यों ही हम उस अज्ञान के जालों को दूर कर देते हैं, जो उसके चारों तरफ फैले हुए हैं, वह स्पष्ट रूप से चमकने लगता है, निर्मल अंतःकरण को जिस समय भी प्रतीत हो वह सत्य है, उपर दृढ़ रहने से कुछ सत्य को प्राप्ति हो जाया है।

गांधी जी कहते हैं-- हमारी अन्तरात्मा जो कहे वहां सत्य है, अब प्रश्न उठता है कि विभिन्न लोग विभिन्न और विरोधी सत्तों को कल्पना कैसे करते हैं ? इसका उत्तर यह है कि मानव-मन स्वयं माध्यमों द्वारा कार्य करता है और मानव-मन का विचार हर एक में एक सा नहीं हुआ है, इसलिए यह परिणाम तो आयेगा ही कि जो एक के लिए सत्य हो वह दूसरे के लिए जात्य हो। और इसलिए जिन लोगों ने सत्य के प्रयोग किए हैं, वे इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि उन प्रयोगों में कुछ हदों का फाटन करना ज़रूरी है, जैसे वैज्ञानिक प्रयोग सफलतापूर्वक करने के लिए अनेक वैज्ञानिक शिक्षा चाहिए, ठीक वैसे ही हम वाध्यात्मिक क्षेत्र में प्रयोग करने की योग्यता प्राप्त करने के लिए कठोर प्रारंभिक साधना ज़रूरी है, इसलिए कोई अपनी अन्तरात्मा की आवाज का बात करे, उसके पछे उसे अपनी मर्यादाएँ अच्छी तरह समझ लेनी चाहिए, इस प्रकार सत्य का प्राप्ति के लिए नम्रता की आवश्यकता है, गांधी जी के अनुसार, -- मैं केवल सत्य का शौक्ष हूँ। मेरा दावा है कि मुझे सत्य का रास्ता मिल गया है। मेरा दावा है कि मैं सत्य को पाने का सतत प्रयत्न कर रहा हूँ। परन्तु मैं स्वीकार करता हूँ कि मुझे अभी तक वह मिला नहीं है। सत्य को पूरा तरह

प्राप्त कर लेना अपने को और अपने लक्ष्य को प्राप्त कर लेना है, अर्थात् सम्पूर्ण हो जाना है। मुझे अपनी अपूर्णताओं का दुःख मान है। और इसी में मेरा कष्ट समाया हुआ है, क्योंकि अपना मर्यादाओं को जान लेना मनुष्य के लिए दुर्लभ वस्तु है।<sup>१८</sup>

गाँवाँ जहाँ ने सत्य, शिव, सुन्दर में सत्य को शिव और सुन्दर का मूल माना है, उन्होंने कहा है,-- सत्य ही मूल वस्तु है, पहले सत्य को पाना चाहिए। लेकिन सत्य शिव और सुन्दर होता है, अतः सत्य को प्राप्त कर लेने पर कल्याण, सौन्दर्य तुम्हें मिल जा जायगी। इसी ने अपने गिरि-प्रथवन में यहाँ सिखाया है। इसी को मैं महान कलाकार मानता हूँ, क्योंकि उन्होंने सत्य का उपासना की, उसे बढ़ा और अपने जीवन में प्रकट किया। इसी तरह बुद्धात्मा भी एक बड़े कलाकार थे -- बुरान बरबा साहित्य का सर्वश्रेष्ठ रचना है पाण्डित्यन सेवा ही कहते हैं। दोनों ने पहले सत्य का प्राप्त का प्रयत्न किया, यही कारण है कि उनका वाणिज्य में अविचलित का सौन्दर्य अपने आप जा गया। लेकिन इसी या मुहम्मद कितो ने भी कला पर कुछ लिखा नहीं। ऐसे ही सत्य और सौन्दर्य का आकाश में करता हूँ। मैं उसी के लिए जा रहा हूँ, और अन्त ही तो अपने प्राण भी उसी लिए दे दूँगा।<sup>१९</sup>

सत्य का ज्ञान ही हमें जोने योग्य बनाता है, सत्य से ही अस्तित्व का निर्माण हुआ है, अस्तित्व और निर्माण के सागे-ताने से सत्य गुंथा हुआ है, अन्त में संसार करने वाले मनुष्य का चक्षुः निरन्तर बदलता रहता है तथापि उसी मूल में स्थित सत्य शाश्वत रहता है, सारे अस्तित्व के मूल में रहने वाला नियम ही सत्य है, सत्यमय जीवन का अर्थ है, अस्तित्व के नियमों का उचित एवं सम्पूर्ण ज्ञान तथा तदनुसार अच्छे व्यवहार, इसी अस्तित्व का यह सारा दौड़-धूप केवल गुलत रास्ते पर भटकना है, रंगनाथ क्लेशकार अपना पुस्तक सत्याग्रह-माभासा में कहते हैं,-- जब मैं कहता हूँ कि मैं सत्य बोलता हूँ तब उसी मेरा अर्थ

मतलब होता है ? उसका यह अर्थ है कि मुझे वस्तुस्थिति जैसी दिखाई दी मैं उसका हूँ बहुत धीरे-धीरे न कर रहा हूँ । जब मेरा कथन सुनने वाला मित्र कहता है -- 'हां यह सत्य है' तब उसका मां यह मतलब होता है कि उसे मां वस्तुस्थिति वैसी है। दिखाई दी है जैसा कि मैंने देखा है, जब बहुत से लोग मेरे सत्य कथन का पुष्टि करते हैं तब उन सब लोगों को मां वस्तुस्थिति का कथन भुक्त जैसा हो जाता होता है । किसी निष्पक्ष घटना के सम्बन्ध में हमारा दृष्टिकोण एवं अनुभव एक जैसा हो जाता है । किसी घटना का आगे और उसका आसन्नपक्ष का एकपक्ष का अर्थ है सत्य ।

सत्य को जोर बढ़ाने का यदि कोई एकमात्र साधन हमारे पास है तो वह मन है, हमारा धार्मिक अन्विष्टा मन का साधन है, सत्य का प्रमाणिक ठाक-ठाक पड़ने देने के लिए उन भावनाओं को हमें व्यवस्थित करना चाहिये, जहाँ धार्मिक और मानसिक दोनों दृष्टियों से हमारा आचरण शुद्ध और सुदृढ़ रहना चाहिये,

प्रश्न किया जाता है कि सत्य कैसे प्राप्त किया जाये ? उत्तरा उत्तर भाषाण ने दिया है कि अभ्यास और वैराग्य है, अभ्यास याना एकमात्र सत्य के लिए उत्पन्न अथोर्ता और वैराग्य याना सत्य के सिवा दूसरा धारो वस्तुओं के विषय में आत्यन्तिक उदात्तता से है। हम सत्य को प्राप्त कर सकते हैं, फिर मां हम देखेंगे कि जो एक के 100 सत्य है वह दूसरों के लिए असत्य हो सकता है, इसमें हमारे का कोई कारण नहीं है, जहाँ शुद्ध प्रवृत्ति है वहाँ समझ में आ जायगा कि 1000 जान पड़ने वाले सब सत्य एक ही पैर के अर्धस्य मिन्न दिखाई देने वाले पक्षों के समान है, इसलिए जिसे जो सत्य जान पड़े, उसी के अनुसार वह फल ली उसमें दोष नहीं है, यदि उसमें कोई फल छोटी तो वह अवश्य सुधर जायेगा, कारण सत्य का शोध के पक्षे समर्थता होता है जहाँ शुद्ध मन मिटने का, कष्ट सहन करने का भावना, जबकि उसमें स्वार्थ को गंध तक नहीं होती, ऐसे निःस्वार्थ शोध में लगा हुआ कोई मां मनुष्य

जाज तक गलत रास्ते पर नहीं गया, इसलिए सत्य का आराधना ही सच्ची भक्ति है,

गांधी जी के अनुसार सत्य की पुजारों के लिए मीन का सेवन उचित है, जाने-अनजाने भी मनुष्य अतिशयोक्ति करता है, जो कधने योग्य है, उसे दिखाता है, ऐसे संकटों से बचने के लिए अल्प मात्रा हीना आवश्यक है,

### (३) सत्य ही ईश्वर है

गांधी जी सत्य की ही ईश्वर मानते हैं, उनके अनुसार जितने प्राणी हैं, उतने ही ईश्वर के नाम हैं और इसलिए हम यह भी कहते हैं कि ईश्वर अनाम है, और बुद्धि ईश्वर के अनेक रूप हैं, इसलिए हम उसे अल्प भा समझते हैं, और बुद्धि वह हमसे कई वाणियों में बाल करता है, इसलिए हम उसे अनाम समझते हैं, इत्यादि, इत्यादि, इसी तरह जब उन्होंने इस्लाम का अध्ययन किया, तब उन्हें पता लगा कि इस्लाम में भी ईश्वर के अनेक नाम हैं, जो लोग कहते हैं कि ईश्वर प्रेम है, उनके स्वर में स्वर मिलाकर गांधी जी कहते हैं कि ईश्वर प्रेम है, गांधी जी के अनुसार ईश्वर प्रेम रूप तो होगा ही पर सच्चे अधिक तो वह सत्य रूप ही है, ईश्वर सत्य स्वरूप है, गांधी जी का धारणा है कि सत्य ही ईश्वर है, सत्य से उनका तात्पर्य अस्तित्व या अस्तित्व है, उनका विश्वास है कि ईश्वर का निराकरण सम्भव नहीं है, सत्य का निराकरण भी किस प्रकार किया जा सकता है,

संसार अस्थिर, गतिमान और दाणमंदुर है, उसमें कुछ भी स्थायी सत्य नहीं प्रतीत होता है, किन्तु इसके परे सत्य अवश्य है, जो यद्यपि अदृश्य, अवर्णनीय और अचोचर है, किन्तु उसका सभी वादर करते हैं, इसी सत्य की गांधी जी ने ईश्वर कहा है, डा० राजू ने भी इस मत का समर्थन करते हुए कहा है "कौई शंका नहीं करता कि संसार में सत्य है, जब कहा जाता है कि जो सत्य है

वही ईश्वर है तो यह वाक्य सारगर्भित हो जाता है और वस्तुतः ईश्वर की सत्ता का प्रमाण हो जाता है।<sup>२१</sup> गांधी जो कहते हैं,-- ".... परमेश्वर का व्याख्यायें अणित हैं, क्योंकि उसको विभूतियाँ भी अणित हैं। विभूतियाँ मुझे आश्चर्यचकित तो करता हैं, मुझे जाण भर के लिए मुग्ध भी करता है, पर मैं तो पुजारी हूँ सत्य-रूपी परमेश्वर का। मेरी दृष्टि में वही स्वभाव सत्य है, दूसरा सब कुछ मिथ्या है। पर यह सत्य अभी तक मेरे हाथ नहीं लगा, अभी तो मैं उसका शोध मात्र हूँ। हाँ उसको शोध के लिए मैं अपनी प्रिय से प्रिय वस्तु की भी छोड़ देने के लिए तैयार हूँ, और इस शोध की यज्ञ में अपने शरीर को भी होम देने की तैयारी कर ली है।" गांधी जो कहते हैं-- यदि मनुष्य के लिए ईश्वर का सम्पूर्ण वर्णन करना सम्भव हो तो मैं इसी निश्चय पर पहुँचा हूँ कि ईश्वर सत्य है, वो वर्षों पूर्व एक कदम और आगे बढ़कर मैंने कहा कि ईश्वर न केवल सत्य रूप है बल्कि सत्य ही ईश्वर है, गांधी जो के अनुसार ईश्वर सत्य है और सत्य ही ईश्वर है उसमें सूक्ष्म भेद है, गांधी जो कहते हैं कि परमेश्वर ही सत्य है-- ऐसा कहने में यह दोष आता है कि परमेश्वर और कुछ भी है, परमेश्वर सद्ध नामधारी है, बहुनामी है, यह सब सही है, परन्तु उसके लिए बहुनाम का ख्याल करने से जिस बीज की हम सर्वार्पण करना चाहते हैं, उसके छोटे छौने का भय हो जाता है, लेकिन सत्य ही परमेश्वर है-- ऐसा कहने में दूसरे सब नाम छूट जाते हैं, केवल सत्य का हो ध्यान रहता है और वह अद्वैतवाद के साथ ज्यादा मिलता है, नास्तिकवाद का यहाँ स्थान ही नहीं रहता, क्योंकि नास्तिक भी अरित की मानता है और अस्तिक का मूल रूप सत् है, यहाँ सत्य का अर्थ सत्य बोलना ही नहीं है, सत्य का अर्थ यहाँ मन, वचन और कर्मा का स्वरूपता है और उससे अधिक है, जगत् में वस्तुतः जो कुछ भी है, भूतकाल में था, भविष्य में होगा-- वही सत् है, सत्य है, परमेश्वर है और उसके सिवा कुछ नहीं है, सम्पूर्ण सत्य केवल ईश्वर को माहूम है, अतः सत्य ही ईश्वर है,

गांधी जी कहते हैं कि यह निष्कर्ष पर है परन्तु वहाँ तक अनवरत और कठिन साधना करने के बाद ही। पहले हैं, सत्य तो पहुँचने का सबसे नज्दवान का मार्ग प्रेम है, गांधी जी ने प्रेम का अर्थ अहिंसा से दिया है, नास्तिकों ने भी सत्य का आवश्यकता या शक्ति को अस्वीकार नहीं किया है, बल्कि सत्य को सोजने में उन लोगों ने ईश्वर के अस्तित्व को भी मानने से इंकार कर दिया है, उसपर विचार करने के बाद ही गांधी जी ने ईश्वर सत्य है ऐसा कहने के बजाय यह कहना शुरू कर दिया कि सत्य ही ईश्वर है, गांधी जी कहते हैं, -- मेरा दावा है कि मैं कल्पन से ही सत्य का पुजारी हूँ। मेरे लिए यह सबसे सधन और स्वाभाविक वस्तु था। मेरी मधित्वपूर्ण सोच ने मुझे ईश्वर सत्य है के प्रचलित मंत्र के बजाय सत्य ही ईश्वर है का अधिक गहरा मंत्र दिया। यह मंत्र मुझे ईश्वर की मान्य अपना आँखों के सामने प्रत्यक्ष देखने का कामता प्रदान करता है। मैं अनुभव करता हूँ कि वह मेरा रग-रग में समाया हुआ है।"

गांधी जी सत्य और अहिंसा में सम्बन्ध बताते हुए कहते हैं, "अहिंसा मेरा ईश्वर है और सत्य मेरा ईश्वर है। जब मैं अहिंसा की दृढ़ता हूँ तो सत्य कहता है : 'मेरे द्वारा उसे सोजी।' जब मैं सत्य का तलाश करता हूँ तो अहिंसा कहती है : 'मेरे जरिये उसे सोजी।' गांधी जी ने सत्य को ही ईश्वर माना है, और साथ ही सत्य को अहिंसा से भी सम्बन्धित बताया है, उनके अनुसार ".... अहिंसा के बिना सत्य सत्य नहीं बनूँ अस्तव्य है।" इस प्रकार सत्यमय बनने के लिए अहिंसा ही एक रास्ता है, गांधी जी के अनुसार सत्य का सम्पूर्ण दर्शन सम्पूर्ण अहिंसा के अभाव में असंभव है, ऐसे व्यापक सत्य के प्रत्यक्ष दर्शन के लिए प्राणिमात्र के प्रति आत्मवत् प्रेम की बड़ी भारी जरूरत है, इस सत्य को पाने का शक्य करने वाला मनुष्य जीवन के एक भी क्षण से बाहर नहीं रह सकता, गांधी जी कहते हैं कि सत्य के दर्शन के लिए शुद्ध होना चाहिए, शुद्ध होने का मतलब तो मन के वजन से और काया से निर्धकार होना, रागद्वेष से रहित होना है,

जहाँ सत्य है वहाँ सत्य ज्ञान भी है, जहाँ सत्य नहीं है, वहाँ शुद्ध सत्यज्ञान असंभव है, इसीलिए ईश्वर के नाम के साथ चिप जहाँ सत्य ज्ञान शुद्ध



संयुक्त है और जहाँ सच्चा ज्ञान है, वहाँ आनन्द है। आनन्द है, शोक होता है। नहीं, और सत्य शाश्वत होता है, अस्थिर आनन्द या शाश्वत होता है, अस्थिर ईश्वर को हम सच्चिदानन्द कहते हैं, जिसमें सत्य, ज्ञान और आनन्द का समन्वय हुआ है। तत्त्व से प्रेम, धिनय और मुक्तता का जन्म होता है। गांधी जी ने मा सत्यम्। परमेश्वर को सच्चिदानन्द कहा है। हमारा अस्तित्व इसी सत्यम्। परमेश्वर के लिए है। गांधी जी कहते हैं, -- "हम सत्य या आराधना के लिए हैं। हमारा अस्तित्व, इसी के लिए हमारा प्रत्येक प्रवृत्ति और हमारे के लिए हमारा प्रत्येक स्वासौत्वास होना चाहिए।"

-0-

सन्दर्भ

(१) गांधी जी : गीतामाता, पृ० ५०४

(२) राधाकृष्णन् : जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृ० ३६४

(३) "The dead mechanisms of stones, the unconscious life of plants, the conscious life of animals and the self-conscious life of man are all part of the absolute and its expression at different stages. The same Absolute reveals itself in all these but differently in each. The ultimate Reality, sleeps in the stone, breathes in the plants, feels in the animals and awakens to self-consciousness in man."

राधाकृष्णन् : देन ऑफ़ी इंस्टीट्यूट ऑन कंटिप्रेरी फिलोसफ़ी, पृ० ४४२-४३

(४) "Ishvara is Absolute in action as Lord and Creator."

शिष्टिय, पा० २० (संपादक) : फिलोसफ़ी ऑफ़ी सर्वपल्ली राधाकृष्णन्, पृ० ४०

(५) बृहदारण्यक उपनिषद्, ५.१

(६) बृहदारण्यक उपनिषद्, १.४.१४

(७) "It is true to say that God is permanent, and the world fluent, as that the world is permanent and God is fluent. It is as true to say that God is one and the world many as that the world is one and God many."

ज्वाल्हेड : प्रोफेस एण्ड रियलिटी, पृ० ४६३-८४ और वया, ७०१५० :  
दि फिलॉसफी ऑफ महात्मा गांधी, पृ० ३१

(८) यंग एण्डिया, मार्च ५, १९२५, पृ० ८०-८१ और गांधी जी : मेरा ईश्वर,  
पृ० ११-१२

(९) "It is as true to say that the world is immanent in God as that God is immanent in the world. It is as true to say that God transcends the world, as that the world, as that the world transcends God. It is as true to say that God creates the world as that the world creates God."

ज्वाल्हेड : प्रोफेस एण्ड रियलिटी, पृ० ४६२

(१०) गांधी जी : मेरा ईश्वर, पृ० १२-१३

(११) वहाँ, पृ० १२

(१२) "It is no wonder, therefore, that Mahatma and Gandhi would think alike."

वया, ७०१५० : दि फिलॉसफी ऑफ महात्मा गांधी, पृ० ३३

(१३) भाधुर, प्रेमनारायण (संपादक) : गार्वा गृथ, पृ० २४

(१४) वही, पृ० २४

(१५) वही, पृ० २४

(१६) वार्त्तिकाय रामायण (प्रौ० मेक्सगुलर के अंग्रेजी अनुवाद से)

(१७) मुण्डकोपनिषद्, मुण्डक ३, सण्ड१, वा०य ६.

(१८) यंग वणिष्ठ्या, १७-११-२४

(१९) वही, २०-१६-२४

(२०) विवाकर, रंगनाथ : सत्याग्रह-मीमांसा, पृ० ४७

(२१) "But now questions that there is truth in universe, when it is said that God is the basis as the truth the judgment becomes justified and practically amounts to the proof of God."

राहु, मो०टी० : एन आइयलिटिक थॉट ऑफ वणिष्ठ्या, पृ० १६७

(२२) सत्याग्रह-म, सावसती । मार्गशीर्ष शु० ११, सं० १८८२ (१९२५)

आत्मकथा का भूमिका से

(२३) गार्वा जी : मेरा ईश्वर, पृ० १५-१६

(२४) हरिजन, ६-८-४२

(२५) यंग वणिष्ठ्या, ४-६-२५

(२६) यंग वणिष्ठ्या, भाग २, पृ० १२६५ और धावन, गौरीनाथ : सर्वोच्च सत्य दर्शन, पृ० ५८

(२७) धर्मनिरासि, पृ० ११७-१८

षष्ठ अध्याय

-0-

आत्मा का स्वप्न

- (१) आत्मा का स्वप्न
- (२) आत्मा और ईश्वर
- (३) देह और आत्मा
- (४) संकल्प - स्वातन्त्र्य
- (५) ज्ञान विचार
- (६) कर्म सिद्धान्त
- (७) आत्मा की अनरता
- (८) पुनर्जन्म
- (९) मोक्ष

-0-

## षष्ठ अध्याय

-0-

### आत्मा का स्वरूप

#### (१) आत्मा का स्वरूप

आत्मा के अस्तित्व को समा दार्शनिक मानते हैं, लोक-  
न्यायकार में हम नित्य अनुभव करते हैं कि मैं हूँ अर्थात् यह मेरा है, कर्त्तृ का  
दृष्टि से समस्त नार्त्तारिक जीव (हृदि से मनुष्य तक) का कौण्ड अस्तित्व नहीं,  
किन्तु उनकी भीतर जो सर्वव्यापी केतन है, जिसे हम अन्तरात्मा या अन्तःकेतना  
कहते हैं, यथार्थतः वही सब कुछ है, जो शरीर में आत्मा के कारण है। हम अपने  
पराये का अनुभव करते हैं, जो के कारण व्यक्ति का अस्तित्व है, अतः इसे  
अस्वीकार नहीं किया जा सकता, अस्वीकार करने के छिह मां हमें केतन आत्मा  
की आवश्यकता पड़ेगी।

महात्मा गांधी पर गीता तथा उपनिषद् का गहरा प्रभाव  
पाड़ा है, आत्मा के सम्बन्ध में गांधी गीता तथा उपनिषद् का व्याख्या को मान  
छेते हैं, उपनिषद् के अनुसार आत्मा हो परमत्त्व है, कठोपनिषद् में कहा गया  
है कि यह चैतन्य स्वयं आत्मा न जन्म लेता है और न मरता है, यह किसी दूसरे  
से उत्पन्न नहीं होता, और न दूसरे को उत्पन्न करता है, शरीर के साथ इसका  
विनाश नहीं होता, आत्मा सुषुप्त से सुषुप्त और महान में मग्न है, गांधी और  
उपनिषद् दोनों ने ही आत्मा को अधिनाश, नित्य, अनन्ता, अकल, सर्वगत, अव्यय,  
अविनाश, अविनाशी माना है, यही परमत्त्व है, शरीर विनाशवान, विकारी, कल  
है, उसे कौण्ड मनुष्य पुराने कपड़ों को त्याग कर नये कपड़ों को धारण करता है, उदा  
तस्व आत्मा पुराने शरीर को त्याग कर नये शरीर में प्रवेश करती है, शरीरजानित

कर्मों से आत्मा प्रभावित नहीं होती।<sup>५</sup>

भारत के अधिकांश दार्शनिक आत्मा को स्वीकार मानते हैं। लेकिन बौद्ध धर्म के अनुसार संसार की सभी वस्तुओं का तरह आत्मा में परिवर्तन-शील है, आत्मा का अस्तित्व व्यक्ति को मृत्यु के उपरान्त एवं मृत्यु के पूर्व मा रहता है, यह एक शरीर से दूसरे शरीर में मृत्यु के उपरान्त प्रवेश करता है, कुछ ने शाश्वत आत्मा का निषेध किया है, कुछ के अनुसार आत्मा अनित्य है, यह अवस्था शरीर और मन का संछन्नमात्र है, जिस सत्ता को बौद्ध धर्म में आत्मा कहा गया है, उसी सत्ता को जैन धर्म में जांबुकी पंथा भी गर्व है, वस्तुतः जांब और आत्मा एक ही सत्ता के दो भिन्न-भिन्न नाम हैं, जैनों के अनुसार चैतन्य पुरुष को जांब कहा गया है, चैतन्य जांब का स्वयं लक्षण है, यह जांब में सर्वदा वर्तमान रहता है, चैतन्य के अभाव में जांब की कल्पना में अस्मत्त्व है, जैनों का जांब सम्बन्धी यह विचार न्याय-वैशेषिक के आत्मा सम्बन्धी विचार से भिन्न है, न्याय वैशेषिक ने चैतन्य की आत्मा का आगन्तुक लक्षण माना है, आत्मा उनके अनुसार स्वभावतः ज्ञेय है, परन्तु शरीर, इन्द्रिय, मन आदि से संयुक्त होने पर आत्मा में चैतन्य का संसार होता है, इस प्रकार चैतन्य आत्मा का आगन्तुक गुण है, परन्तु जैनों ने चैतन्य ही आत्मा का स्वभाव माना है, जैनों के अनुसार जांब नित्य है, शाश्वत है, कर्ता है, मोक्षता है, सांख्य ने आत्मा को पुरुष कहा है, पुरुष सजीव होता है, प्राणवान और संवेदनशील होता है, सांख्य के अनुसार आत्मा ज्ञाता है, वह न शरीर है न इन्द्रियाँ, न मांसिक और न बुद्धि, वह सांसारिक पिण्डों से परे है, यह कभी ज्ञान का विषय नहीं होता, चैतन्य स्वका गुण नहीं स्वभाव है, वेदान्त आत्मा को आनन्दस्वरूप मानता है, किन्तु सांख्य नहीं मानता, यह आनन्द और चैतन्य की दो वस्तु मानता है, एक नहीं, पुरुष शुद्ध चैतन्यस्वरूप है जो प्रकृति के प्रभाव से परे है, ज्ञान उसका स्वभाव है, ज्ञान का विषय बदलता रहता है, किन्तु चैतन्य का प्रकाश सदा एक ही रहता है, आत्मा निष्क्रिय तथा अविकारी है, विकार और क्रिया तो प्रकृति में उत्पन्न होती है, पुरुष इसके अज्ञात रहता है,

वह अर्धसुप्त, निद्रा तथा सर्वव्यापक होता है, विषय या राग-द्वेष तो यह प्रभावित नहीं होता। रात्रि काल में पुरुष या आत्मा को केवल, उपासक, कर्ता, मन्त्र, राधा, द्रष्टा, सदा प्रकाशस्वरूप और ज्ञाता कहा गया है। अंत वेदान्त के अनुसार आत्मा और ज्ञाता एक ही हैं, यह आत्मा अनात्म है, ज्ञाता स्वयं है, प्रत्येक व्यक्ति अनुभव करता है कि मैं हूँ, अतः आत्मा स्वतः प्रकाश माना गया है, मैं का प्रयोग ज्ञानेन्द्रिय अर्ध में भा होता है, जैसे मैं काना हूँ, यहाँ मैं का अर्थ जो है, जो अन्विष्ट है, अतः आत्मा का अन्विष्ट के साथ स्वीकारण कर दिया गया है, मैं का प्रयोग कर्मेन्द्रिय अर्ध में भा होता है, जैसे मैं लंगड़ा हूँ, यहाँ मैं का अर्थ मेरे पैर हैं, पैर तो कर्मेन्द्रिय है, अतः आत्मा का कर्मेन्द्रिय से स्वीकारण माना गया, मैं का प्रयोग अन्तःकरण अर्ध में भा होता है, जैसे मैं सोचता हूँ, यहाँ मैं का अर्थ मन या अन्तःकरण है, मनुष्य मन से सोचता है, यहाँ आत्मा का स्वीकारण मन से हो गया, मैं का प्रयोग ज्ञाता अर्ध में भा होता है, जैसे मैं जानता हूँ, यहाँ ज्ञाता तथा आत्मा का स्वीकारण हुआ, इन प्रकार हम देखते हैं कि मैं शब्द का प्रयोग अनेक अर्थों में हुआ, बहुत जैसे शरीर से लेकर सूक्ष्म ज्ञाता तक इसका प्रयोग होता है, ज्ञान के कारण ही आत्मा शरीर अन्विष्ट जाति से अपना सम्बन्ध मानता है, अतः ज्ञान ही आत्मा का बर्ण है, यह ज्ञान बुद्ध चेतन्य है, आत्मा का यह चेतन्य स्वयं चार्वाकालिक है, आत्मा को आनन्दस्वरूप माना गया है, यह ज्ञान स्वयं है, अतः, निद्रा, सुषुप्त, ज्ञाता जाति ही आत्मा के स्वभाव हैं, रामानुज का आत्मा सम्बन्ध विचार शरीर से भिन्न है, शरीर के अनुसार आत्मा और ज्ञाता एक हैं, रामानुज ने इन दोनों में भेद माना है, आत्मा चेतन है, इस गुण के कारण ही यह अन्य वस्तुओं का ज्ञान प्राप्त करती है, शरीर ही इसका बाधा है, अतः के कारण आत्मा संश्लेषित होता है, यह चेतना से विशिष्ट रहती है, यह अत्यन्त सूक्ष्म तत्त्व है, सूक्ष्म तत्त्वों का तरह इसका जन्म तथा विनाश नहीं होता, इन प्रकार रामानुज आत्मा को अक्षर का एक अवयव मानते हैं, हिन्दू धर्म में आत्मा को आवात्मा कहा जाता है, आत्मा का सम्बन्ध जब शरीर से होता है तो आत्मा के कुछ व्यावहारिक गुण दिखते हैं, इनमें कुछ गुण भौतिक, कुछ मानसिक और कुछ नैतिक हैं, भौतिक गुण की

द्रष्टि से जीवात्मा के तीन शरीर हैं, वे हैं -- रज्जु शरीर सूक्ष्म शरीर और कारण शरीर, आत्मा का रज्जु शरीर माता-पिता का देह है, रज्जु शरीर पाँच रज्जु घूर्तों से निर्मित होता है, दूसरे प्रकार का शरीर जो आत्मा ग्रहण करता है, उसे सूक्ष्म शरीर कहा जाता है, कारण शरीर उपर्युक्त जीवात्माओं के शरीरों का कारण है, हिन्दु धर्म में आत्मा को अमर माना गया है, आत्मा अविनाशी है, भावस्थान में आत्मा के अमरत्व की व्याख्या निम्नांकित शब्दों में की गई है-- कोई शस्त्र उसे काट नहीं सकता, अग्नि उसे जल नहीं जलता न ही जल उसे भीगो सकता है, और न क्या गुसा सकता है, यह काटा, जलाया, भिगोया तथा गुलाया नहीं जा सकता, यह शाश्वत, सर्वत्र, स्थिर, अनश्वर तथा अकारण है, हिन्दु धर्म में आत्मा की मूल रूप में केतन माना गया है, शाश्वत होने के कारण आत्मा अनेक वास्तविक रूप में परिवर्तनशील है, इसलिए आत्मा को निष्क्रिय कहा जा सकता है, आत्मा काल और स्थिति में व्याप्त नहीं है, कार्य-कारण या विकल्प में आत्मा पर लागू नहीं होता है, इस प्रकार आत्मा पूर्णतः स्वतंत्र है, हिन्दु धर्म में आत्मा की अनेकता पर जोर दिया गया है, पृथक् शरीर में एक निम्न आत्मा का निवास है, जितने जीव हैं, उतनी ही आत्माएँ हैं, इस प्रकार हिन्दु धर्म अनेकत्ववाद का समर्थन करता है,

आत्मा के विषय में गांधी जी के विचार गंता और उपनिषद्ओं के प्रभाव से जीत-प्रीत हैं, उनके विचार से आत्मा अनन्ता, अमर, अक्षिताय, अपरिवर्तनशील तथा सर्वत्र बसने वाला है, हम प्राणियों में एक आत्मा है, गांधी जी कहते हैं कि सभी मनुष्य बन्धना जमान हैं, सभी में बाड़े वे भारत में पैदा हों या अमेरिका में या इंग्लैण्ड में या बाड़े अन्ध विधी परिस्थिति में पैदा हों, यही एक आत्मा रहती है, जहाँ में जो बाह्य मेव बदलते हैं, वे आत्मा की न्यूनाधिक शक्ति के कारण नहीं हैं, वस्तुतः किता व्यास ने आत्मा का अतिमा अधिक साक्षात्कार कर लिया है, उसका आत्मा उतना ही अधिक शक्तिशाली होगी, इसलिए अन्तर उतना ही है कि कुछ की शक्ति प्रकट हो चुकी है और दूसरों की शक्ति क्या प्रकट होना बाकी है, प्रयत्न करने से उन्हें भी यही



अनुभव होगा, गांधी जी के अनुसार मनुष्य में और निष्कलीप्त का दृष्टि में आत्मा ही परमसत्य है, वह देश, काल से परे है,

गांधी जी कभी-कभी आत्मा को ईश्वर का अंश भी मानते हैं तथा आत्मा और ईश्वर के बीच केवल और स्वामी का सम्बन्ध मानते हैं, इसी प्रताप होता है कि वे द्वैतवाद के भा विरोधी नहीं हैं, रामानुज या कृष्ण का तरह ईश्वर और आत्मा तथा विभिन्न आत्माओं के बीच उन्हें भेद स्वीकार है, किन्तु यह उनका अन्तिम मत नहीं है, व्यवहार में वे द्वैत भले ही मान लें, किन्तु वे अद्वैत का अनुयायी सिद्धान्त में विश्वास करते हैं, वे आत्मा को एक मानते हैं, आत्मा का अस्तित्व मौक्तिक शरीर पर निर्भर नहीं होता, गांधी जी के अनुसार अक्षोभित जो घटना एक शरीरधारा पर घटती है, जल्दा प्रमाण समग्र जड़ पदार्थों पर और सब को आत्मा पर पड़ता है, इस कारण है कि यदि एक मनुष्य का आध्यात्मिक विकास होता है तो उसके साथ-साथ सारे संसार को लाभ होता है, और यदि एक मनुष्य का पतन होता है, तो उस अंश में सारे संसार का पतन होता है,

गांधी जी ऐहिक व्यक्तित्व (जो शरीर को ही जान मानता है) को नहीं मानते हैं, शरीर को कभी भी जान या आत्मा नहीं कहा जा सकता, किसी भी बाजू के दो पहलू होते हैं— एक आन्तरिक और दूसरा बाह्य, गांधी जी आन्तरिक पक्ष पर अधिक बल देते हैं, बाह्य पक्ष का कोई मुख्य नहीं है, सिर्फ इस बात को छोड़कर कि वह आन्तरिक पहलू का मदद करता है, शरीर बाह्यपक्ष है और सत्य को आत्मसात् करने में बाधक सिद्ध होता है, गांधी जी का कहना है कि,-- "कोई भी पूर्णता प्राप्त नहीं कर सकता, जब तक वह शरीर तक ही सीमित है।" जैसे शरीर को आत्मा नहीं कहा जा सकता, उसी प्रकार अहम् या मनोवैज्ञानिक जाव को भी आत्मा नहीं कहा जा सकता, क्योंकि अहम् या मनोवैज्ञानिक जाव शरीर से पुष्प तो है पर यह भी आन्तरिक सदा नहीं है, क्योंकि "वह शरीर के बन्धन में बाधक है।" हमें कुछ अहम् को से ऊपर उठना है, आत्मा को गांधी जी निष्पटि विविन

या अन्तरात्मा कहते हैं, जिसे व्यक्तित्व ज्ञात्पसात् करने का प्रयास करता है, गांधी जो की अन्तरात्मा से कुछ ज्ञान मिलता है, यह अन्तरात्मा मनुष्य की सच्ची आत्मा है, यही अन्तर्यामी ईश्वर है, यही सर्वत्र कर्तृ-वैतन में व्याप्त है, यह ज्ञान केवल शब्दका ही नहीं, धारुण आदि का भी है, अन्तःकरण और अन्तःकृष्ण का प्रयोग वही। हेतु से किया गया है, गांधी जो कहते हैं कि ईश्वर का आन्विष्य प्राप्त हुआ है, उसे हम यह समझ सकते हैं कि यह स्पष्ट ज्ञान है कि अन्तरात्मा कृष्ण, ज्ञान, ध्यान, रसना और त्वक् इन पाँचों शक्तियों से युक्त कर्ता शक्तिप्रिय है और पाँचों शक्तियों के रस, रस, गंध, स्वाद, स्पर्श का ज्ञान देता है, गांधी जो कहते हैं, -- आत्मा अविनाशी है और ऐसा कार्य के द्वारा अपना मुक्ति निकालने के लिए नये-नये व्यवहार करता रहता है।

गान्ध के वैतन सदा का सार यह है कि उसे निम्न प्रकृत है जपर उठना है तथा उच्च आत्मा की आत्मसात् करना है, गांधी जो ने आत्म-शक्ति पर बहुत जोर दिया है, सत्याग्रह की सत्य-आग्रह ही नहीं कष्ट है, बल्कि आत्मशक्ति भी कहा है, प्रकृत अर्थ है कि महात्मा गांधी आध्यात्मिक सदा या आत्मा के आधार पर सत्याग्रह का शिक्षान्त प्रोत्पादित करते हैं, राधाकृष्णन् ने गांधी जो ने सत्याग्रह को व्याख्या करते हुए कहा है कि आत्मशक्ति की कभी मा नकारा नहीं जा सकता, क्योंकि प्रकृत नकारा जाना व्यक्तित्व अपने आप से दूर होना है, गांधी दर्शन में आत्मा का सत्य से तादात्म्य है, बुद्धि सत्य से तादात्म्य है अल्लिख ईश्वर से मा तादात्म्य है, ईश्वर की ही। सत्य कहा गया है, इस प्रकार हम देखते हैं कि गांधी जो ने आत्मा के सम्बन्ध में विचार की प्रकार के हैं-- एक निम्न आत्मा, मनोवैज्ञानिक आत्मा, अस्मत्, अस्मा कि शुन्य में उपान्तरण करना है, दूसरी तरफ उच्च आत्मा जो कि वास्तविक आत्मा है तथा जिसका सत्य और ईश्वर से तादात्म्य है, इसी उच्च आत्मा की परम सदा माना गया है,

## (२) आत्मा और ईश्वर

आत्मा और ईश्वर में सम्बन्ध बताया गया है, आध्यात्मिक सत्ता जिसे ईश्वर कहा जाता है, यह हमारे अन्तर्यामी का भेषिणी है ऊपर है, ईश्वर भी यह उनी तरह का सत्ता माना गई है, जैसा हम अपने भातर अनुभव करते हैं, यदि यह सत्ता आत्मा से सर्वथा अलग, भिन्न होता तो हम उसको कुछ रूप में भा अनुभव नहीं कर पाते, हम यह भी न कह पाते कि यह सर्वथा भिन्न है, चरित्रकार मनुष्य के व में एक ऐसी वस्तु है, जो उच्चतम सत्ता के समान है।

समा आध्यात्मिक ज्ञानों में मनुष्य को आत्मा और ईश्वर का सत्ता प्रत्यक्षता माना गई है, यह केवल अनुमान का विषय नहीं है, बल्कि आध्यात्मिक अनुभव में भी आत्मा और परमात्मा को बीच को बाँटार छुप्त हो जातो है, हम एक सर्वव्यापी परमात्मा के अंग हैं, यह हमें दर्पण का तरह प्रतिबिम्बित होता है, उपनिषद् में इसा भाव को सर्वमात्र (वह हूँ) कहा गया है, ईश्वर और आत्मा में उपनिषद् पारमार्थिक येव नहीं मानते हैं, उनके अनुसार ये केवल पद का है, ब्रह्म विषय पद है, आत्मा विषय पद, ब्रह्म अन्तःस्थ, गुह्य, अनन्त, विमल है, आत्मा विद्युत तैल स्वरूप है, ब्रह्म को अन्तिम अवस्था आनन्द को अवस्था है।

संन्यासी ने ब्रह्म ज्ञान को ही आत्मा कहा है, आत्मा सर्वदा शुद्ध, बल, चैतन्य तथा आनन्द, प्रसन्न है, यही ब्रह्म है, आत्मा का कोई बंधन नहीं, पारमार्थिक दृष्टि से अन्धन तथा मोटा दोनों प्रम हैं, पारम्य में आत्मा कभी बल नहीं होती, कर्म का प्रभाव शरीर पर पड़ता है, आत्मा से अस्का संबंध नहीं है, व्यापक दृष्टि से आत्मा का अन्धन तथा मोटा है, यह शरीर के कारण उत्पन्न होता है, शरीर के नाश होने पर आत्मा परमात्मा का अंग बन जाती है, आत्मा के उस स्वरूप को जानना ही ब्रह्म को जानना है, यथाथ में

दोनों एक हैं, रामानुज के विचार शंकर से भिन्न हैं, रामानुज ने आत्मा और ब्रह्म में भेद बताया है, रामानुज के अनुसार ईश्वर धर्मा है, आत्मा धर्म्य है, आत्मा नियाम्य है, ईश्वर नियन्ता है, आत्मा अंश है, ईश्वर अंशों है, इस तरह रामानुज के अनुसार जिस तरह अंश का अस्तित्व अंशों पर निर्भर है, गुण का द्रव्य पर आश्रित है, उसी प्रकार आत्मा का अस्तित्व ईश्वर पर निर्भर है, आत्मा कर्म करता है तथा उसके अनुसार फल भोगता है, परन्तु ईश्वर उसके कर्मों से प्रभावित नहीं होता, जिस प्रकार शारीरिक ऊटियों से आत्मा प्रभावित नहीं होता, उसी तरह ईश्वर भी जाव के विकारों से प्रभावित नहीं होता, इस तरह आत्मा ईश्वर पर आश्रित होते हुए भी अपने कर्मों से ईश्वर को प्रभावित नहीं करता, धिन्नु धर्म में आत्मा और परमात्मा में भेद है, ईश्वर का ज्ञान नित्य है, परन्तु आत्मा का ज्ञान आंशिक, सीमित है, ईश्वर सभी प्रकार की पूर्णताओं से युक्त है जब कि आत्मा अपूर्ण है, आत्मा शरीर में व्याप्त है, परन्तु ईश्वर शरीर से स्वतन्त्र है, यद्यपि आत्मा का सम्बन्ध शरीर से है, फिर भी वह शरीर से सुषीतः भिन्न है, बाङ्गि में कहा गया है कि 'इस प्रकार ईश्वर ने मनुष्य को अपने प्रतिबिम्ब के रूप में बनाया।' इसका अर्थ यही है कि मनुष्य की आत्मा में ईश्वर का सच्चा अभिव्यक्ति है, मनुष्य की आत्मा ईश्वर का दीपक है। प्लेटो के अनुसार मनुष्य में नित्य सदा में लाफेदार होने की क्षमता है और संसार की अस्थिर दायियों से अपने-आपको पृथक् और अनासक्त रखकर वह अपनी सदा की भाँति नित्य बना रहता है, थिएटेटस में प्लूटार्क ने कहा है कि हमें ईश्वर के समान बनने का प्रयत्न करना चाहिए, ईसा ने भी कहा है कि हम और हमारा पिता एक ही हैं और पिता के पास जो कुछ है वह हमारा है, ईसा बखर ईसा ने भी उसी गहन सत्य का आख्यान किया है, यह किसी एक आत्मा और ईश्वर का सम्बन्ध नहीं है, बल्कि यह अन्तिम और परम सम्बन्ध है, जो सभी आत्माओं को ईश्वर के साथ सम्बद्ध करता है, सन्त जागस्टाइन कहते हैं, -- यह आदेश मिलने पर कि मैं अपने-आप में छोट आऊँ, मैं अपने और भी अन्तरात्म में प्रविष्ट हो गया। मैं मेरा पथ-प्रदर्शक था, उससे मैं प्रविष्ट हुआ और अपनी आत्मा की बाँस से उस बाँस के और मन के ऊपर मैंने एक

अपरिवर्तनीय नित्य प्रकाश देता है।<sup>६</sup> जेनोवा का सन्त कैथरिन ने कहा है कि ईश्वर मेरा अस्तित्व है, मेरा जीवन है, मेरी शक्ति है, मेरी धन्यता है, मेरा उद्धार, मेरा आनन्द है, कइवर्थ ने कहा है,<sup>७</sup> 'सब मन उस एक आदि मन में साक्षेदार है।'<sup>८</sup>

ईश्वर हमारे मोक्षरामा है और वह हमारा, ईश्वर न तो पूर्णतः हमसे परे है और न पूर्णतः अन्तर्यामी है, उस दोहरे स्वस्व को प्रकट करने के लिए परस्पर विरोधी विवरण दिये जाते हैं, वह दिव्य अङ्गार भा है और असीमित प्रकाश भा, वार्षनिक लोग आत्मा और परमात्मा के एकत्व पर कल देने के लिए उसी अन्तर्यामित्व पर कल देते हैं और कहते हैं कि मनुष्य को यथार्थ सत्ता से पृथक् करने वाली कोई दीवार नहीं है, ईश्वर को एक आत्मा के रूप में देखना या एक व्यक्ति के रूप में देखना, दोनों में कोई तात्त्विक भेद नहीं है, कैवल्य दृष्टिजीव का भेद है, अर्थात् एक में हम उसे उस रूप में देखते हैं, जिस रूप में वह है, और दूसरे में हम उसे उस रूप में देखते हैं, जिस रूप में वह हमें प्रकट होता है,

### (३) देह और आत्मा

जिसमें जावन होता है, उसे हम देह कहते हैं, जावन सञ्ज्ञा एक है, यद्यपि देह अनेक हैं, सभी प्राणी देहधारी होते हैं, देह के न रहने पर प्राणी प्राणी नहीं रह जाता, तब वह ईश्वर ही हो जाता है, क्योंकि सिर्फ ईश्वर ही देहातीत है, मानवीय आत्मा के जावन का केन्द्र देह नहीं है, बल्कि वह देह को अपनी उद्देश्य की पूर्ति के लिए प्रयुक्त अवश्य करता है, हान्दोग्य उपनिषद् में कहा गया है, -- 'आत्मा जब शरीर को छोड़ देता है तो शरीर ही मरता है आत्मा नहीं।'<sup>१०</sup> मौक्तिक शरीर का मृत्यु का अर्थ आत्मा का विनाश नहीं है, कुछ लोग तर्क देते हैं कि आत्मा को देह से ही अपना सामग्री उपलब्ध होता है, इसलिए देह के नष्ट हो जाने पर आत्मा भी नष्ट हो जायेगा, इसके उत्तर में कहा गया है कि आत्मा अपनी सामग्री को प्राप्ति के लिए शरीर पर लगा रहा

निर्भर रहता है, जब तक कि वह उससे सम्बन्ध रहता है, किन्तु अनुभव में हमें जो सम्बन्ध नजर आता है, यह आवश्यक नहीं कि अनुभव से अंतीत दौत्र में भावध अनिवार्य हो। जब हम शरीर रूप में जीते हैं तब हमें विचार करने के लिए मस्तिष्क को आवश्यकता होता है, किन्तु उसका अर्थ यह नहीं कि शरीर से मुक्त हो जाने पर भाव हमें जीवने के लिए मस्तिष्क को आवश्यकता होगा। ऐसे अनेक उदाहरण हैं कि शरीर में जोड़ लगने या घाति पड़ने से मनुष्य का चरित्र हो बदला जाता है, उसके ऊपर में हम यह नहीं कह सकते कि मनुष्य का चरित्र नहीं बदलता, सिर्फ उसका व्यवहार बदलता है, आत्मा मन व शरीर का एक सम्मिश्रण है, इसलिए यह कहा जाता है कि रघु शरीर के भर जाने का अर्थ सम्बन्ध मौक्तिक सम्बन्धों का पूर्ण उच्छेद नहीं है, आत्मा और देह का सम्बन्ध अर्थात् अवयव-अवयवी सम्बन्ध होता है, यह भावना गया है कि आत्मा पूर्णतः अक्षरीर नहीं है, जब वह रघु शरीर का त्याग करता है तो वह सूक्ष्म शरीर में प्रविष्ट हो जाता है, इस प्रकार इस सूक्ष्म शरीर ने उसे आवश्यक भौतिक आहार प्राप्त हो जाता है, यह सूक्ष्मशरीर व्यक्ति के समस्त आनुभावी विस्तार में उसके साथ रहता है और वह एक रेषा भौत होता है, जिसपर रघु शरीर आवरण के रूप में मढ़ा रहता है, यही सूक्ष्म शरीर नये जन्म के समय आवरण के रूप में जीता है और रघु शरीर के निर्माण के लिए भौतिक तत्वों को जमाना और आकृष्ट करता है, शारीरिक मृत्यु होने पर केवल बाह्य रघु आवरण का ही नाश होता है, आत्मा का शेष अंश वैसा का वैसा ही रहता है, जब हम कुछ धर्मों के विचार देह और आत्मा के सम्बन्ध में देखें :-

बाबांक दर्शन के अनुसार आत्मा और शरीर भिन्न नहीं है, आत्मा शरीर है और शरीर ही आत्मा है, आत्मा और देह के बीच अनेक मानने के फलस्वरूप बाबांक के आत्मा सम्बन्ध विचारकी देहात्मवाद कहा जाता है, बाबांक ने देहात्मवाद अर्थात् आत्मा और देह का अभिन्नता को अनेक प्रकार से

पुष्ट किया है, चावकि के अनुसार में मोटा हूँ, में काला हूँ इन युक्तियों से आत्मा और देह को कृता परिहारा त होता है, मोटापन, कालापन शरीर के ही गुण है, अतः आत्मा और शरीर एक ही वस्तु के भिन्न-भिन्न नाम हैं, अतः प्रकार यदि आत्मा शरीर से भिन्न होती तो मृत्यु के बाद आत्मा का पुष्करणा शरीर से किरता, किन्तु शरीर से लय आत्मा का अस्तित्व अविरत है, कुछ विद्वानों का मत है कि तब। चावकि आत्मा और शरीर का अन्त में विश्वास नहीं करते, बुरी चावकि या निष्कृष्ट सुखदाता आत्मा और शरीर को एक मानते हैं, सुशिक्षित चावकि या उत्कृष्ट सुखदाता आत्मा और शरीर को भिन्न-भिन्न मानते हैं, चावकि शरीर के अन्त के साथ ही आत्मा का अन्त मा मानते हैं, जैन दर्शन ने आत्मा को शरीर से भिन्न माना है, पैंसेणिक के अनुसार आत्मा अनेक है, जितने शरीर हैं उतने ही आत्माएँ हैं, तार्किक ने आत्मा को शरीर से भिन्न माना है, शरीर मौक्तिक है, परन्तु आत्मा अमौक्तिक है, शरीर का जन्म होता है और मृत्यु भी, परन्तु आत्मा अपिनाश है, वह निरन्तर विद्यमान रहता है,

किन्तु धर्म के अनुसार आत्मा शरीर में व्याप्य है, आत्मा का सम्बन्ध शरीर से है, फिर मा धर शरीर से पूर्ण तः भिन्न है, आत्मा और शरीर के बीच पर हिन्दू धर्म अत्यधिक छल देता है, जितने शरीर हैं, उतने ही आत्माओं को हिन्दू धर्म मानता है, ईसाई मत के अनुसार आत्मा केवल मनुष्यों में है, किन्तु गांधी तथा हिन्दू धर्म के अनुसार आत्मा अङ्ग-केवल सत में है, गांधी जी ने देह और आत्मा के सम्बन्ध को अनेक तरह से बताया है, देह का प्रायः तीन अवस्थाएं होती हैं-- जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्त अवस्था, प्रत्येक अवस्था में देह भिन्न रूप से रहता है, जाग्रत अवस्था का देह भी भिन्न कहा जाता है, स्वप्न को तेजस्वी और सुषुप्ति का को प्राज्ञ, आत्मा न तो विद्य है न तेजस्वी और न प्राज्ञ, यद्यपि वह इन तीनों का आधार है,

एक प्रकार शिष्ट होता है कि देह के विच्छेद, संकल और प्राप्त को भिन्न-भिन्न है, पर उन सब को आत्मा एक है, प्रत्येक देह का आधार आत्मा है, यही आत्मा सब देह की आत्मा है, देह अलग होता है पर उन सबका आत्मा एक ही है, गांधी जी ने आत्मा को अमर तथा शरीर को नाशवान बताया है, आत्मा का न मृत्यु होता है और न वियोग, फिर भी दोनों में घनिष्ठ सम्बन्ध है, गांधी जी अपनी आत्मा के अतिरिक्त का सम्पूर्ण ज्ञान सामाजिक कार्य करते-करते जानते थे, यह उनके दर्शन की अमर विशेषता है,

गांधी जी ने आत्मा को उच्च अस्तित्व का माना है, जिस प्रकार हम पाँच ज्ञानेन्द्रियों को ज्ञान प्राप्त करने के लिए प्रयोग करते हैं, उसी प्रकार आत्मा भी मार्ग प्रदर्शित करता है, जहाँ तात्पर्य यह नहीं है कि हम आत्मा से कुछ भिन्न हैं, वास्तुतः हमारा वास्तविक स्वरूप आत्मा ही है, व्यावहारिक जीवन में हम सदा उसका मान नहीं रखते और न उसके सम्पूर्ण शक्तियों से संवाचित होते हैं, जब कभी हम किसी महान कार्य में प्रवृत्त होते हैं, और हम अपनी सामान्य शक्ति से अधिक कुछ करना चाहते हैं, उस समय आत्मा का शक्ति प्रस्फुटित होकर हमें मार्ग प्रदर्शित करती है, और उस महान कार्य को अत्यन्त करने का ध्येय होता है, ऐसा स्थितियों में आत्मा से सम्भाषण होने को सम्भाषण ही है, जो व्यापक आत्मा का अन्तर्निहित गुण रहता है और सम्भाषण करने का योग्यता प्राप्त कर लेता है, उसे आत्मज्ञानों समझना चाहिए, दूसरे शब्दों में वह ईश्वर का साक्षात्कार कर लेता है, गांधी जी के अनेकानेक से यह भी निर्णय निकाला जा सकता है कि आत्मा और ईश्वर में कोई भेद नहीं है, जो सम्बन्ध में वे ईश्वर का स्वरूप ज्ञेयतावादी हैं, अन्तर्निहित को सुनना या आत्मतत्त्व को जानना ही ईश्वर को जानना है, व्यावहारिक रूप में आत्मा और ईश्वर में भेद अवश्य विचार्य देता है, किन्तु जहाँ कारण भाया है, सामाजिक भेद भाव और बन्धन ही भाया है, जन्मों के कारण आत्मा शरीर में निवास करता है तथा एक शरीर से दूसरे शरीर में यात्रा करता है, सामाजिक बन्धनों से मुक्त होते ही हारारिक बन्धन से मुक्ति मिल जाता है, गांधी जी ने



संताप है कि जहाँ तक आत्मा का वास शरीर में है, वह बाध कछडाता है। शरीर में वास करने के कारण उसे पुरुषत्व में कछैले हैं, जब पुरुषत्व में अनेक रूप वर्णित है, जहाँ कि आत्मा एक है। लेकिन वास्तविक रूप में गर्भा ने जब और आत्मा में जैसे सम्बन्ध हो माना है, उनके अनुसार जब आत्मा का ही रूप है, जहाँ-मात्र का कारण जहाँ है, यदि वर्णित जहाँ का भावना न हो तो वह वस्तुतः आत्मा ही है। उस तथ्य का स्पष्ट व्याख्या करते हुए गर्भा ने कहा है कि 'जबमात्र एक रज-कण का अंश ही कुछ नहीं है। शरीर के रूप में हम छोटे भाग जावा हैं। परन्तु यदि हम इस चक्र से बाहर हो जायें जहाँ कुछ नहीं हो जायें तो हम सब कुछ हो जायेंगे।' इस काल से स्पष्ट है कि शरीर में जब रहकर हम जाय हैं, किन्तु हमारा वास्तविक रूप आत्मा है, जो ईश्वर से वर्धित है।

#### (४) संकल्प-संशतन्त्र

संशतन्त्रता का अर्थ है, उद्देश्यायित्व अर्थात् यह कि मनुष्य अपने अन्तर्गत हरे कर्मों के लिए स्वयं उत्तरदायी है। यदि मनुष्य अपने शैक्षिक कार्यों में स्वतन्त्र न हो तो फिर हम उसे उसके कर्मों के लिए उत्तरदायी नहीं ठहरा सकते। मनुष्य अपने व्यवहार, चरित्र, शैक्षिक कार्य और संकल्पों के लिए उत्तरदायी है। इस प्रकार एक आध्यात्मिक प्राणी का हेतुव्यय से मनुष्य आत्म-निर्णय अर्थात् स्वतन्त्र है, वह स्वयं अपने कर्मों का निर्णय करता है। बाह्य शक्तियाँ उसका निर्णय नहीं करती, किन्तु वह पूर्णतया स्वतन्त्र नहीं है, उसका स्वतन्त्रता सीमित है, किन्तु वह अपनी सीमाओं को माँ अपने आत्म-विश्लेष और आत्म-ज्ञान के वाक्यों तथा उपादानों में परिवर्तित कर सकता है, लेकिन इसे सब स्वाकार नहीं करते।

साधारण व्यवहार में संकल्प-संशतन्त्र का अर्थ है-- जिसे हम करने का संकल्प करते हैं उसे करने का, बिना किसी बाधिता अथवा

प्रतिरोध के, स्वतन्त्रता संकल्प-स्वातन्त्र्य का क अर्थ कुछ लोग अनियंत्रणवाद या आत्म नियंत्रणवाद से लेते हैं। अनियंत्रणवाद के अनुसार बिना किसी कारण, उद्देश्य के आत्मा अपने संस्कारों को नियंत्रित कर सकती है। यह कारण ही वैचारिक सम्भावनाओं में से किसी को चुन सकता है। अनियंत्रणवाद गीतों है कि कर्म में प्रवृत्त होने के समय संस्कार के समुच्चय के विकल्प होते हैं, उदाहरणतः भूकम्प हमें से कोई एक चुन जा सकता है, किन्तु यह हमारे नैतिक स्वातन्त्र्य के प्रतिच्छेद है। आत्मा स्वतन्त्र है जहाँ में है कि वह भुम के विकार के अनुसार अपने संस्कारों निर्धारित करता है, संस्कारों निर्धारण उसके आधार परित किया। वस्तु से नहीं होता, नैतिक अपने भुम स्वतन्त्र के उद्देश्य से आत्मा के द्वारा होता है। यह प्रकार संकल्प स्वातन्त्र्य का ही अनियंत्रणवाद नहीं बल्कि आत्म-नियंत्रणवाद है।

अध्वित के आधारों के सम्बन्ध में ये कहा जा सकता है कि अध्वित तथैव कि प्रसार कर्म करता है, यह एक निश्चित नियम के अनुसार होता है। यह नियम उसके चरित्र का नियम है और चरित्र उसके जन्मजात मानसिक संस्कारों, वंशाकृत गुणों तथा परिस्थिति का परिणाम है। साथ ही यह भी यह है कि उसके चरित्र को पूर्ण रूप से समझना असंभव है। चरित्र का निर्माण करो वाले स्वयं अत्यन्त जटिल होते हैं, उनको एकलव्यपूर्ण रूप से समझना संभव नहीं है। परन्तु हमें यह जानना है कि संस्कार अध्वित का स्वतन्त्रता का पर निर्धार नहीं है कि कर्म प्रेरणादायक है, किन्तु उस पर है कि वे प्रेरणादायक निर्धारित है। प्रेरणा नैतिक प्राणों के रूप में ही अध्वितित है। नैतिक प्राणों का अध्वितित आत्मनिर्धारित होता है। उसको संस्कार अध्वित नियम के अनुसार कर्म करता है। उसके आधारों में एक पता और आधार मिलता है। उसका नैतिक ज्ञान उसे बताता है कि यह स्वतन्त्र है, अपने चरित्र को विकसित कर सकता है। पर यह भी यह है कि प्रत्येक अध्वित का सम्भावनाएं सीमित हैं, वह अपना मानसिक, शारीरिक और भौतिक

प्रकृति पर निर्भर है, उस निर्भरता के साथ ही यह आत्मचेतन प्राण। मा है, यह अपने ध्येय को समझता है, अपने कर्मों के स्वयं को स्वयं निर्धारित कर सकता है और अपना उत्प्रेषण कर सकता है, उस प्रकार उसके धर्म आत्म-निर्णय हैं, यह मनुष्य-होकर कर्म कर सकता है, यहाँ संकल्प शक्ति का स्वतन्त्रता है, संकल्प शक्ति की स्वतन्त्रता के कारण ही यह गुरु अभ्यासों को रखने में सफल होता है, आत्मोन्नति के लिए संकल्प-शक्ति की स्वतन्त्रता आवश्यक मान्यता है,

गांधी जी के अनुसार कर्म के नियम और संकल्प-स्वातन्त्र्य में कोई विरोध नहीं है, वास्तव में कर्म के नियम या अर्थ है स्वतन्त्रता, क्योंकि उसके अनुसार मनुष्य स्वयं अपने प्रारब्ध का निर्माता है, भूतकाल के साथ जीवन की धारावाहिकता में मनुष्य का पुनर्जात स्वातन्त्र्य अनर्निहित है, निरान्वेष्ट हमारे पूर्व कर्म हमारे संकल्प-स्वातन्त्र्य को प्रभावित करते हैं, गांधी जी के शब्दों में--  
"जिस संकल्प-स्वातन्त्र्य का हम उपयोग करते हैं, वह उतने मा कम है, जो का यात्रा की मनुष्यों से मरे जीवन के छे पर होता है।"

बहुत से विचारकों का मत है कि यथार्थ वर्तमान पर भूतकाल का प्रभाव पड़ता है, परन्तु भूतकाल वर्तमान को पूरा तरह निर्धारित नहीं करता और मनुष्य अपने व्यवहार के नियमन के लिए कल्पित माध्यम का मा प्रयोग करता है, आधुनिक सामाजिक दर्शन को यह दृष्टिकोण मान्यता है कि कारण का परिणाम पर निरान्त निर्बंधन नहीं है, कारण का केवल यह अर्थ है कि परिणाम के उत्पादन की संभावना है, कि जिस संभावना है, जिसका अभाव किसी विशेष स्थिति में आंकड़ों द्वारा लगाया जा सकता है,

गांधी जी के अनुसार पूर्ण अनारण्यता का उपयोग के द्वारा मनुष्य पिछली भूलों के प्रभाव से छुटकारा पा सकता है, परन्तु अनारण्यता के लिए अधिकतम प्रयास करने पर मा मनुष्य अपने वातावरण तथा अपने चालन-विचारण के प्रभाव से पूर्णतया मुक्त नहीं हो सकता, इस प्रकार गांधी जी ऐसे पूर्ण स्वातन्त्र्य

में विश्वास नहीं करते, जिसके कारण मनुष्य अपने को प्रकृति से घृण्य कर ले अथवा उसका अतिक्रमण कर जाये। उस प्रकार के अज्ञानत्व का अर्थ होना अव्यवस्था। मनुष्य की आध्यात्मिकता में विश्वास होने के कारण गांधी जी उस धारणा को नहीं मानते कि मनुष्य पूरा तरह से अपने वातावरण के हाथ का निर्माण है, वे वातावरण के प्रभाव को घटाकर नहीं बताते, वे मानते हैं कि अधिकांश मनुष्यों पर वातावरण का प्रभु प्रभाव होता है, लेकिन उनका यह भी मत है कि मनुष्य के जीवन का आधार तबहीं नहीं, संस्कारों का प्रयोग या आत्म-नियंत्रण होना चाहिए।

#### (II) श्रुम विचार

मानव ने अपनी बुद्धि के विकास के साथ ही श्रुम की समस्या पर विचार किया है, किन्तु मानवीय प्रयत्नों के बावजूद श्रुम की समस्या आज तक सुलझ नहीं पाई है, श्रुम प्राचीनकाल के लोगों के लिए समस्या नहीं थी, उस समय के लोग दैनिक जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति में कुछ इस प्रकार उलझे थे कि सैद्धांतिक विवेचन के लिए उनके पास कोई समय ही नहीं था, उस काल के धर्म पर दृष्टिपात करने पर पता चलता है कि जिस समय प्राणवाद में लोगों को विश्वास था, उस समय लोगों को श्रुम और श्रुम के विचार स्पष्ट हो गये थे, परन्तु उनके समाज श्रुम कोई समस्या नहीं था, उनका विश्वास था कि विश्व में अक्रान्ते भाव हैं और उनमें से कुछ दयालु और नैक हैं, परन्तु कुछ ऐसे भी हैं जो दुष्ट और निर्दया हैं, अच्छे बाध लोगों का श्रुम करते हैं और बुरे भाव लोगों का श्रुम करते हैं, इस प्रकार हम पाते हैं कि उस काल के लोगों के पास श्रुम की एक अच्छी एवं स्पष्ट व्याख्या थी, उसके बाद जब हम टोटमवाद, फीटिलवाद तथा पूर्वज आराधना में

विश्वास करने वालों की ओर ध्यान देते हैं तो पाते हैं कि उन सभी के लिए भी अल्लुम कोई समस्या नहीं थी, इसका कारण यह है कि ये लोग भी जीव की कठोरता में विश्वास करते थे, जिनमें से कुछ जीव ने स्वभाव वाले थे और कुछ दुष्ट स्वभाव वाले थे, अतः अल्लुम की उत्पत्ति का कारण वे एक स्वभाव वाले जीव को मानते थे और अल्लुम की उत्पत्ति का कारण दुष्ट स्वभाव वाले जीव को मानते थे.

कुछ लोगों ने अल्लुम की व्याख्या दो निरपेक्ष मूल तत्त्वों ( एक्सायुट क्लिमेंट (क्लिमेंट) ) या दो सापेक्ष मूल तत्त्वों ( 'रैलैटिव अक्लिमेंट (क्लिमेंट) ) की सहायता से की है, प्रथम प्रकार के विचारकों में हम प्लेटो और अरस्तु के विचारों को देखें --

प्लेटो ने विश्व की दुरावस्था का व्याख्या सदा के साथ अज्ञान की कल्पना कर ली किया है, उसे आगे बढ़कर उन्होंने मृत नाम से प्रकार है, सदा की अज्ञान का उद्गम स्थान माना और अज्ञान को उसने विश्व की सभी दुरावस्था का कारण बताया है, अरस्तु के दर्शन में भी हमें अज्ञान और वाक्कार का वर्गीकरण मिलता है, उसके अनुसार विश्व अपने विकास-क्रम में वाक्कार की ओर बढ़ता जा रहा है, और ज्यों-ज्यों यह वाक्कार के सर्वांग पूर्णता जा रहा है, त्यों-त्यों विश्व की दुरावस्था, इसी अल्लुम बढ़ते जा रहे हैं, अतः यह कहना गलत नहीं होगा कि अरस्तु ने भी सांसारिक अल्लुम का कारण मृत को ही माना है, इस प्रकार हम पाते हैं कि दो निरपेक्ष मूल सत्ताओं में विश्वास करने वालों के लिए भी अल्लुम की व्याख्या कोई समस्या का रूप धारण नहीं करती.

इसके उपरान्त जब हम उन विचारकों पर दृष्टिपात करते हैं, जिन्होंने अल्लुम की व्याख्या करने के लिए ईश्वरवादी होते हुए भी दो सापेक्ष मूल तत्त्वों की सहायता ली है तो हमारे समक्ष पारसी धर्म के संस्थापक ज़रथुस्त्र का नाम प्रसृत रूप से सामने आता है, उनके धर्म के अनुसार अहुरामज़दा, अहमनि दोनों को ईश्वर माना गया है, अहुरामज़दा सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ तथा अन्य गुणों से भी विभूजित है, यह पूर्णतः शुभ है, इसके अतिरिक्त दूसरा ईश्वर अहमनि है, यह पूर्णतः अल्लुम है तथा विश्व के सभी

अधुमों का मूल कारण है, और उसी कारण अहुरामज्दा का तुलना प्रकाश से तथा अश्वनि का तुलना अन्धकार से की गई है। शुम का कारण अहुरामज्दा और अतुम का कारण अश्वनि को माना गया है। अब प्रकार हम पासे हैं कि अतिवादी धर्म के सम्मुख अतुम कौन समझा नहीं है।

जब हम सर्वेश्वरवाद का और ध्यान देते हैं तो ऐसा प्रतीत होता है कि अतुम को समस्या का यहाँ विचार नहीं हो पाता है, जब विचार-धारा के अनुसार ईश्वर का उद्भावन होता है, ईश्वर अनन्त और एक सर्वव्यापी होता है, सर्वेश्वरवाद के अनुसार ईश्वर और विश्व अविभक्त है, विश्व और ईश्वर में तादात्म्य सम्बन्ध मानने के कारण शुम और अतुम का विमेष सर्वेश्वरवादी नहीं कर पाते हैं, क्योंकि विश्व का प्रत्येक पदार्थ में ईश्वर का ही प्रकाशित रूप है, तो फिर इसमें शुम और अतुम का भेद कैसा ?

इसके बाद अब हम अतीश्वरवाद विचारधारा पर ध्यान देते हैं तो पाते हैं कि यहाँ अतुम का समस्या यहाँ स्थल ही नहीं होती, अतीश्वरवाद के अनुसार ईश्वर का अस्तित्व अशक्य है, ईश्वर में विश्वास करना एक भ्रम है, ईश्वर में विश्वास न रखने के कारण अतीश्वरवादियों के सम्मुख अतुम का समस्या विनश्वित ही नहीं होती, कुछ अतीश्वरवादियों ने शुम और अतुम दोनों को गता का संपन्न किया है, संसार की घटनाएँ तटस्थ हैं, विश्व में न तो शुम है और न अतुम, प्राकृतिक घटनाओं के लिए शुम और अतुम दोनों का वास्तविक गुण हैं, एक ही वस्तु एक दृष्टि से शुम और दूसरा दृष्टि से अतुम है, अब अतीश्वरवादियों के अनुसार अतुम की समस्या ही गलत है,

ईश्वरवाद के सम्मुख अतुम-समस्या है, यह एक गेदा समस्या बनकर आई है, जिसका समाधान अत्यन्त काठिन्य मान पड़ता है, ईश्वरवादियों के अनुसार ईश्वर एक अनन्त और व्यापितत्वपूर्ण है, ईश्वर विश्व में निश्चित एवं निश्चय से परि है, ईश्वर विश्व का सृष्टा (वै विश्व ईश्वर का सृष्टा है, ईश्वरवाद

ईश्वर को सर्वशक्तिमान, ब्यापान मानता है, जब हम विश्व की ओर देखते हैं तो विश्व में दुःख, अभाव, अपूर्णता आदि दिखाई पड़ते हैं, इस प्रकार ईश्वरवाधियों के अनुसार एक ओर विश्व की शुभ तथा सर्वशक्तिमान कहा जाता है, परन्तु दूसरी ओर विश्व में अज्ञान की आत्मा पाई जाती है, इन दोनों का समन्वय ईश्वरवाद के सामने एक समस्या के रूप में आता है, ईश्वरवाद के सामने यह समस्या निम्नलिखित रूप में ले ली जाती है, विश्व में अज्ञान के होने का यह अर्थ होता है कि या तो ईश्वर ने जानबूझकर अज्ञान का निर्माण किया है या अज्ञान को हटाना चाहा था, किन्तु उसे हटाने की शक्ति उसमें नहीं थी, यदि जानबूझकर उसने अज्ञान का निर्माण किया है तो ईश्वर को ब्यापक तथा शुभ नहीं कहा जा सकता, यदि उसने अज्ञान को हटाना चाहा था, परन्तु हटाने में पाया तो वह सर्वशक्तिमान नहीं कहा जा सकता, इसी प्रकार प्रो० पेटरसन के अनुसार ईश्वर दृष्टि में अज्ञान के अनाधिकार प्रवेश को रोक दे सकता है, किन्तु या तो वह ऐसा करना ही नहीं चाहता, शैली स्थिति में वह झुम ही नहीं हो सकता, या वह ऐसा करने में ही असमर्थ है, अतः ईश्वर के सामने अज्ञान एक प्रकार की चुनौती है, ईश्वरवाद के विरुद्ध यह आरोप होता है, जिसका उत्तर देना कठिन है, प्रो० गेलवे ने ठीक ही कहा है—“वस्तुतः विश्वास के विरुद्ध यह तर्क बहुधा सजा किया जाता है कि इस धारणा के साथ संसार के कष्ट और पाप का संगति नहीं बैठ पाती।”

इस ईश्वर धर्म के अनुसार विश्व में अनेक प्रकार के अज्ञान सत्त्व हैं, यथार्थ अज्ञान अनेक प्रकार के होते हैं, जैसे प्राकृतिक अज्ञान, बौद्धिक अज्ञान, तार्किक अज्ञान, धार्मिक अज्ञान, नैतिक अज्ञान, सामाजिक अज्ञान, फिर भी प्राकृतिक अज्ञान और नैतिक अज्ञान की ही प्रधानता मिली है, अन्य कौटिक के अज्ञान शिरो-न-किशो रूप में इन को प्रकार के अज्ञान में सम्मिलित है, प्राकृतिक अज्ञान उस अज्ञान को कहते हैं जो प्रकृति में विद्यमान है, अल्प, जादू, मृत्यु, गर्भ, आप आदि प्राकृतिक अज्ञान के उदाहरण हैं, नैतिक अज्ञान हमें विपरीत उन अज्ञान को कहा जाता है, जो मानव के कार्यकलापों से उत्पन्न होते हैं, अत्य, हिंसा, चोरी, ऊँठ, पाप आदि नैतिक अज्ञान के

उदाहरण हैं, ईसाई धर्म में अंशुम को यथार्थ माना गया है, अंशुम मनुष्य के जीवन में व्यापक एवं मयानक प्रतीत होता है, मनुष्य को ईश्वर ने मौलिक रूप में प्रेम से बनाया था, परन्तु मनुष्य ने ईश्वर के विरुद्ध तथा अपनी आत्मा के विरुद्ध दूसरे व्यक्तियों के विरुद्ध पाप को शिरोधार्य किया, जिसके फलस्वरूप अंशुम का प्रादुर्भाव हुआ, ईसाई धर्म ने अंशुम को मानव संकल्प स्वातन्त्र्य का दुरुपयोग कहा है, अतः धर्म के अनुसार ईश्वर ने मनुष्य को संकल्प-स्वातन्त्र्य दिया, जिससे वे अपतन्त्रतापूर्वक किसी एक संकल्प को चुनने में समर्थ हो सकें, लीज या तो ईश्वर को प्यार करें या घृणा, आदर करें या अनादर, मानव ने ईश्वर के प्रति घृणा का प्रदर्शन किया, जिसके फलस्वरूप जगत् में अंशुम व्याप्त है, इस प्रकार ईसाई धर्म में अंशुम का कारण मानव है, ईसाई धर्म में अंशुम से छुटकारा पाने का संकेत भा. पुणीत्येण मिलता है, ईश्वर का कृपा के बिना मानव अंशुम से छुटकारा नहीं पा सकता.

गांधी जी का विश्वास है कि जगत में बुराई एवं भलाई दोनों ही हैं, गांधी जी परमात्मा को बुद्धिमान मानते हैं, ईसाईयत के ऐसे शैतान या राक्षस भी कहते हैं, इसी प्रकार परमात्मा राम है तो बुराई रामण, परमात्मा पाण्डव है तो बुराई कौरव, परमात्मा अहिंसा है तो बुराई हिंसा, परमात्मा सत्य है तो बुराई असत्य, भलाई या परमात्मा वैशा पृथिवी है तो बुराई जाधुरी वृद्धि, परमात्मा सत्त्व है तो बुराई माया, बुराई जगत् और देशधारी जीव दोनों में है, बुराई का सम्बन्ध देशमान से है, जब तक देश है तब तक पिट में बुराई भा. है, जब तक जगत् का अस्तित्व है, तब तक उसमें बुराई का भा. अस्तित्व है, जगत् में बुराई नष्टाने वाले वचन भी गांधी जी ने अनेक बार कहे हैं, उनके मत से मानव-मुक्तियों और गृहयुद्धों का पुच्छा है, जाव और जगत् में केवल बुराई ही नहीं भलाई भी व्याप्त है, जगत् में परमात्मा व्याप्त है, परमात्मा भलाई है, उसके भलाई जाव और जगत् में भा. विद्यमान है, गांधी जी के शब्दों में -- "प्रकाश और अंधकार का प्रतीक होने के कारण अंधाई और बुराई मानवों की प्रयोजनों के लिए एक-दूसरे



से पृथक् और अलग है ।<sup>१४</sup> इस प्रकार जाव-जाव में भलाई-बुराई दोनों हैं, बुराई से, कर्म से दुःख होता है और भलाई से, कर्म से सुख होता है, जाव-जाव में भलाई-बुराई दोनों का सह-अस्तित्व होने के कारण और प्रत्येक का एक-दूसरे का विरोधी होने के कारण इन दोनों में तदैव लड़ाई चलती रहता है, पिंड और ब्रह्माण्ड दोनों कुरु-पौत्र बने हुए हैं, जहाँ पाप-पुण्य का, धर्म-अधर्म का, भलाई-बुराई का साधक लड़ाई हो रहा है, ईश्वर धर्म और परलोक इस लड़ाई को ईश्वर और शैतान के बीच का मोर्चा, बाहरी नहीं, अन्तः युद्ध मानते हैं । पापों धर्म इसको अहमज्जा और अधिमान का अन्तः युद्ध मानता है । हिन्दू धर्म इसे धर्म और अधर्म का शक्तियों के बीच का लड़ाई कहता है ।<sup>१५</sup> बुराई भलाई के बिना टिक नहीं सकती, असत्य में सत्य छिपा है, अंधकार में प्रकाश छिपा है और यही प्रकार बुराई में भलाई कुछ-न-कुछ रहता है, जब जाव ईश्वर ने, भलाई से जीत-प्रोत् से, तो जो कुछ बुराई है, उसका भा कुछ-न-कुछ भलाई अवश्य है, इस कारण बुराई कुछ समय तक टिका रहती है, खरा न हो तो वह एक पाप भी टिक नहीं सकती, गांधी जा कहते हैं अन्धकार का अर्थ अने-आप में अस्तित्व है, बुराई का नहीं, बुराई अन्धकार के चारों ओर और उसपर निर्भर रहने वाला परजावी को गांधी है, अन्धकार का सहारा छट जाने पर बुराई अने-आप है। छट जायेगी, बुराई और भलाई मानवीय प्रयोजनों के लिए एक-दूसरे से भिन्न और अलग है, वे प्रकाश और अंधकार का प्रतीक हैं, गांधी जा कहते हैं—“ बुराई अर्थ बांफ है वह अर्थ विनाशक है, वह अर्थ में अन्तर्निहित अन्धकार के द्वारा जातो और मनपती है, विज्ञान हमें सिखाता है कि एक लावर (बोफ उठाने का यंत्र) सब तक किसी वस्तु को हटा नहीं सकता, जब तक उसका आ-सद्वान हटाई जाने वाला वस्तु के बाहर न हो । यही प्रकार बुराई को जीतने के लिए मनुष्य को पुरो तरह उससे परे, अर्थात् शुद्ध अन्धकार के बूढ़, ठोस बल परलना होगा ।<sup>१६</sup> इस प्रकार बुराई को हटाने के लिए साधनों का श्रुता आवश्यक है, परन्तु साधनों की शुद्धता पर और देते हुए गांधी जा इसी प्रतिभा सचेत हैं कि शुद्ध परिस्थितियों में जो अन्धकार है वही भिन्न परिस्थितियों में बुराई अन्तः

पाप बन जाती है।<sup>१७</sup> बुराई अपना मास खय करती है, बुराई खोना चाहती है कि उसका नाश हो, वह फिर जन्मे और फिर मरे, उस प्रकार जो लक्षण नित्य जन्मा, नित्यमरणा जात् का है, वही लक्षण बुराई का भा है, मराने बुराई का अपेक्षा अधिक है, इसलिए हम जब और जात् को मला कहते हैं, बुरा नहीं कहते, गांधी जी के अनुसार,<sup>१८</sup> ज्ञान उर्ता अर्थ में मला नहीं है, जिसमें संज्ञान मला है। संज्ञान बुला में मला है। वह बुरे को अनिष्ट भाग ज्यादा है। लेकिन भगवान तो मला है मला है। उसमें बुराई का नाम भा नहीं है।<sup>१९</sup> गांधी जी का यह विश्वास है कि बुराई मनुष्य के अज्ञान-व्यावृत्ति के दुर्लभयोग का परिणाम है, गांधी जी मानते हैं कि प्रगति का योजना में बुराई का स्थान है, विकास सदा प्रयोगों के आधार पर होता है और प्रगति का मार्ग है, छुड़ों का धोना और उनका सुधार, कर्म और पुनर्जन्म के सिद्धान्तों से ज्ञात होता है कि प्रमशः मनुष्य बुराईयों को कम करता रहेगा, अज्ञान का कारण बताते हुए गांधी जी ने कहा है कि, --<sup>२०</sup> मैं जानता हूँ कि उसमें (ईश्वर में) बुराई नहीं है। वह अज्ञान रचयिता है और अज्ञाने अज्ञानता भी है। यहाँ बुराई का कारण ईश्वर कहा जाता है, ठीक वैसे जैसे वह जात् का कारण कहा जाता है, पर यहाँ प्रश्न उठता है कि बुराई का कारण ईश्वर कैसे हो सकता है? ईश्वर में यदि बुराई नहीं है तो वह बुराई का कारण नहीं हो सकता, फिर यदि यह कहा जाये कि ईश्वर जो उत्पन्न करता है, उसी में समाया हुआ रहता है तो बुराई से उसे संलग्न रहना चाहिए, अतः यह उक्त संतौषजक्त नहीं है, यह गांधी जी मानते हैं, गांधी जी का कहना है कि ईश्वर जात् में बुराई को सक्षम कर लेता है, वे कहते हैं, -- यह कहना कि ईश्वर बुराई को उस आधार में आवेश देता है, जानों को सुख नहीं लग सकता है। किन्तु यदि वह बुराई का जिम्मेवार समझा जाता है, तो यह सिद्ध होता है कि उसे बुराई का भी जिम्मेवार होना है। चचा राम ने रावण के अश्वितीय पराक्रम के प्रदर्शन को बरदाश्त नहीं किया। साथ ही उस शंका का मुलकारण 'ईश्वर क्या है?' इसे न समझना है। ईश्वर शरीरों नहीं है, वह वर्णनातीत है।<sup>२१</sup> यहाँ स्पष्ट है कि ईश्वर जो समा गुणों मात्र का है

निवान है, बुराई के कारण को नहीं सुझा सकता, पर जो ईश्वर या ब्रह्म रागुण-निर्गुण से परे है, भलाई और बुराई से परे है, वह जो भलाई का कारण होता है, वैसे ही वह बुराई का भी कारण है, गांधी जी के अनुसार अज्ञान का कारण मनुष्य का ज्ञाना होना नहीं है, गांधी जी अज्ञान क्यों है, इसका उपर लौकिक है, वे कहते हैं, -- " दुनिया में पाप क्यों है? इस प्रश्न का उपर देना कठिन है । मैं तो एक ग्रामवासी जो ज्ञान दे सकता है वह दे सकता हूँ । ज्ञान में प्रकाश है तो अंधकार नहीं है । उसी तरह जहाँ पुण्य है वहाँ पाप होगा ही । किन्तु पाप और पुण्य तो हमारी मानवीय दृष्टि से है । ईश्वर के आगे तो पाप और पुण्य जैसी कोई चीज़ ही नहीं । ईश्वर तो पाप और पुण्य दोनों से परे हैं । हम गरीब ग्रामवासी उसका लीला का मनुष्य की वाणी में वर्णन करते हैं, पर हमारी भाषा ईश्वर का भाषा नहीं है ।" इस प्रकार गांधी जी भुम-भुक्त को ईश्वर की लीला कहते हैं, यहाँ वे लीलावाद का समर्थन करते हैं, पर वस्तुतः लीला कह देने से ही काम नहीं चलता, लोगों को इस पर भी संदेह ही रहता है और स्वयं गांधी जी भी इससे संतुष्ट नहीं हैं, अतः वे कहते हैं -- " बुराई-बुराई का खाल करते रहने से नहीं मिटती । हाँ, अच्छाई का विचार करने से बुराई मिट जाता है, लेकिन बहुत बार देखा गया है कि लोग सच्चा नियत से उल्टी तरफ़ों काम में लगे हैं । वह कैसे जाई, कहां से जाई ? वगैरह विचार करने से बुराई का ध्यान बढ़ता जाता है । बुराई भेटने का यह उपाय खिंच कह जा सकता है । इसका सच्चा उपाय तो बुराई से अवलोकन करना है । ..... हमें तो यह समझ लेना चाहिए कि बुराई नाम की कोई चीज़ ही नहीं है और हमेशा स्वच्छता का अच्छाई का विचार करते रहना चाहिए ।

गांधी जी कहते हैं हमें बुराई के अस्तित्व को मानकर उसका ध्यान तो न करके उसकी उत्पत्ति उपेक्षा करना चाहिए कि वह है ही नहीं, हमें यह भी मानना आवश्यक है कि अज्ञान का अंत किया जा सकता है, बुराई जीती जा सकती है इसलिए यद्यपि उसका अस्तित्व है तथापि उसका टिकना नहीं है कि कल वह रहेगी या नहीं, वह नष्ट होने वाला है, गांधी जी कहते हैं मनुष्य

को यह समझना ज़रूरी है कि वह स्वयं बुरा नहीं है, वह वस्तुतः मला है, पर वस्तुस्थितिबद्ध, मायावश वह मले और बुरे का मिश्रण हो गया है, अतः उसका आवर्त उत्तम मौजूद है,

### (६) कर्म सिद्धान्त

हिन्दु विचारधारा में मानव योगिनि में अज्ञात के साथ सम्बन्ध को कर्म शब्द से व्यक्त किया जाता है, कर्म का अर्थ है काम, कर्म सिद्धान्त के अनुसार नैतिक जगत् में अनिश्चित रूप से मनमाना कुछ नहीं है, हम वहाँ काटते हैं जो होते हैं, पुण्य के बाँज से पुण्य होगा, पाप का फल भी पाप होगा, छोटे से छोटा कर्म भी गरिब पर ऊपर रखता है, उनका दुःख-गुण्य फल अवश्य होता है, जिसकी ह्राय मनुष्य और उसके परिवेश दोनों पर पड़ता है, कर्म का उल्लंघन करना बहुत कठिन है, कर्म बरान्तर साथ रहता है, यह मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त है कि हमारे जीवन के अन्दर सब कर्मों का छेला रहता है, जिसको काल और मृत्यु मिटा नहीं सके,

सर्व कर्मों से मनुष्य में धर्म का संकल्प होता है तथा अतः कर्मों द्वारा अर्थ संकल्प, मनुष्य गत् और अतः कर्म स्वतन्त्रतापूर्वक करते हैं, मनुष्य में स्वतन्त्र इच्छा होती है, ये धर्म-अर्थ तथा पुण्य-पाप का जीवन स्वतन्त्रतापूर्वक करते हैं, ये सब मनुष्य की आत्मा में निहित होते हैं तथा समय पाकर मनप उठते हैं, और इस जीवन अथवा माविष्य जीवन में सुख-दुःख उत्पन्न करते हैं, आत्मा वर्तमान शरीर की मृत्यु के पश्चात् संचित धर्मार्थ का भोग करने के लिए अपनी नैतिक योग्यता के अनुसार शरीर धारण करती है, मनुष्य स्वयं अपने कर्मों का निर्माता है, कर्म का सिद्धान्त इच्छा-स्वातन्त्र्य पर आधारित है,

कर्म का सिद्धान्त मानवीय स्वतन्त्रता को पूर्णतः समाप्त नहीं करता, फिर भी यह उसकी चेतन स्वतन्त्रता को कम कर देता है, क्योंकि इस सिद्धान्त के अनुसार मनुष्य उन पाप-पुण्यों के अधीन रहता है, जो कि वह गत

जीवन में संचित कर लेता है, वह वर्तमान स्वतन्त्रता पर गत जीवन के पाप-पुण्यों का भार लाप कर कुछ ढालता है,

कर्म के दो पक्ष हैं-- एक विश्व सम्बन्धी और दूसरा मनोवैज्ञानिक, प्रत्येक कर्म संसार में अपना परिणाम डोढ़ता है, उसी साथ ही वह मनुष्य के मन पर भी एक गहरा झोढ़ जाता है, जो प्रवृत्ति के रूप में परिणत हो जाता है, यह प्रवृत्ति या संस्कार है, जिसके कारण हम फिर उस काम को दोहराने लगते हैं, जिसे हम एक बार कर चुके हैं, इस प्रकार से सब कर्म संसार में अपना फल भी देते हैं और मन के ऊपर गहरा भी रहते हैं, जहाँ तक पहले प्रकार के कर्मों का सम्बन्ध है, हम उनसे बच नहीं सकते, बाहे किताब ही प्रयत्न क्यों न करें, किन्तु मानसिक प्रवृत्तियों के ऊपर हम काबू पा सकते हैं,

कर्म सिद्धान्त से बढ़कर कौन दूसरा सिद्धान्त जीवन एवं आचरण में उतना महत्व नहीं रखता, इस जीवन में हमें जो कुछ होता है, हमें बिना जाँच के स्वीकार करना चाहिए कि यह हमारे पिछले कर्मों का ही फल है, किन्तु फिर भी भाविष्य हमारे हाथ में है, इसलिए हम आज्ञा एवं विश्वास के साथ कर्म कर सकते हैं, कर्म भाविष्य के प्रति आज्ञा का संचार करता है एवं भुक्तान्त को भूल जाने की कहता है, कर्म का सिद्धान्त नित्यसि के सिद्धान्त का अर्थन नहीं करता, मानवीय आकलनों को जब हम देखते हैं तो कर्म के सिद्धान्त में हमारा विश्वास हमें एक सदायुष्मतिपूर्ण दृष्टि बनाने और दुर्भाग्य के रहस्य के अन्तरे उद्घावनत होने के लिए प्रेरित करता है, कर्म में विश्वास हमारे अन्दर सच्चे न्याय की भावना पैदा करता है, जो आध्यात्मिकता का सारस्व है, जब हम गरीबों के पिडित जीवन को देखते हैं तो अनुभव करते हैं कि कर्म का सिद्धान्त कितना सही है,

पुराने वैदिक विचार में कर्म सिद्धान्त के ऊपर विशेष बल दिया गया है, यह दण्ड आज्ञा की घोषणा करता है कि जो मनुष्य पाप करेगा, वह मृत्यु की अवश्य प्राप्त होगी, यज्ञों द्वारा नहीं, अपितु स्वर्गों द्वारा ही मनुष्य

पुण्यात्मा बनता है। पुण्यकर्मी से मनुष्य पुण्यात्मा एवं पापकर्मी से पापी होता है।<sup>२३</sup> आगे कहा गया है कि 'मनुष्य अच्छा शक्ति का प्राणी है--' इस संसार में जैसा उसकी भावना होती है, मृत्यु के पश्चात् उसी प्रकार का वह बन जायगा।<sup>२४</sup> कर्म के प्रतिफल के लिए हा उस जन्म एवं मृत्यु वाले संसार को दृष्टि होता है, जो अनादि है एवं अनन्त है। कर्म का सिद्धांत अपना लपेट में मनुष्यों, देवताओं, पशुजन्तु एवं वनस्पति सबको ले लेता है। उपनिषद्ओं का मत है कि धर्म समाज-सेवा द्वारा कर्मों से मुक्ति मिल सकती है, जब तक हम स्वार्थ को लेकर काम करते हैं, हम कर्म बन्धन के नियम के अधीन रहते हैं, जब हम निष्काम कर्म करते हैं तो मोक्ष को प्राप्त करते हैं। उपनिषद् में कहा गया है,--'जब तक तुम इस प्रकार निष्काम कर्म करते हुए जीवन व्यतीत करते हो, ऐसा कोई कारण नहीं हो सकता कि कर्म तुम्हें बन्धन में डाल सकें।' कर्म के कारण नहीं, बल्कि स्वार्थीय कर्म के कारण हम जन्म और मृत्यु के बन्धन में पड़ते हैं, जो कुछ हमें डरावना प्रतीत होता है, वह अधिकारपूर्ण भाव्य नहीं है, बल्कि हमारे अपने ही प्रवृत्त कर्म हैं। हम मृत्यु-संसार के शिकार नहीं हैं, इस हमें पापकर्मी के परिणामों के रूप में मिलता है। गांता में श्रद्धा कहा है,--'अन्त आदि ने कर्म द्वारा ही सिद्धि या पूर्णता प्राप्त की थी। हमने भी संसार की व्यवस्था को दृष्टि में रखते हुए कर्म करना ही चाहिए। .... जिस प्रकार मुक्त कर्मफल में आलस्य होकर काम करते हैं, उसी प्रकार जाना लोग कर्मफल में आलस्य रखकर संसार में व्यवस्था स्थापित करने के लिए कर्म करते हैं।' केवल काम करना छोड़ देने से ही तो कर्म से मुक्ति नहीं मिल जाता, जो कर्म में लक्ष्मी और अक्षय में कर्म बँसता है, मनुष्यों में वही लक्ष्मीदार है, नियमों के अनुसार वही पूर्ण कर्म का करेवाला है। गांता में बताया गया है कि सन्ध्या का समाधान कोई नहीं है, क्योंकि मनुष्य चाहे या न चाहे, कर्म तो उसे करना ही पड़ता है। गांता उन लोगों को मुक्ति प्रदान करता है जो कर्म में जड़ें हुए हैं। वह उनके लिए ऐसे कर्म का द्वार खोल देता है, जो स्वतन्त्रता प्राप्त करने में उनकी सहायता करता है। बुद्ध ने दो प्रकार के कर्मों को माना है-- एक प्रकार का कर्म वह है जो राग, द्वेष तथा मोह से संभावित होता है,

इस प्रकार के कर्म को आसक्त कर्म कहते हैं, ऐसे कर्म मानव को बन्धन की अवस्था में बांधते हैं, जिसके फलस्वरूप मानव को जन्म ग्रहण करना पड़ता है, दूसरे प्रकार का वह कर्म है, जो राग-द्वेष एवं मोह से रहित होकर तथा संसार की अनित्य सभ्रम कर दिया जाता है, इस प्रकार के कर्म को अनासक्त कर्म कहा जाता है, जो व्यक्ति अनासक्त भाव से कर्म करता है, वह जन्म ग्रहण नहीं करता, इस को अनासक्त कर्म-भावना गोता का निष्काम कर्म-भावना से मिलता-जुलता है, जेनवर्शन

में कर्म पर बहुत विचार किया गया है, स्पष्टतः बताया गया है कि अच्छे कर्म करने चाहिए और बुरे कर्मों का त्याग करना चाहिए, अच्छे कर्मों से पुण्य और बुरे कर्मों से पाप होता है, पुण्य संघ से सुख और पाप-संघ से दुःख होता है, जैन धार्मिक यह मानते हैं कि जीव एक शरीर से दूसरे शरीर में प्रवेश कर जाता है, अपने कमाये हुए कर्मों के द्वारा ही उसे दूसरा जन्म मिलता है, शरीर हमारे प्राधान्य कर्मों के फलस्वरूप है, पूर्वकृत कर्म ही निर्दिष्ट करता है कि किस व्यक्ति का जन्म किस परिवार में होगा, कर्म ही रूप, रंग, आकार, ज्ञानेन्द्रिय और कर्मेन्द्रिय का निरूपण करते हैं, रामानुज के अनुसार जात्या ज्ञान तथा कर्म के कारण ही बन्धन का दुःख भोगता है, शरीर के अनुसार जात्या से कर्म का सम्बन्ध नहीं है, कर्म तो ज्ञान जन्य है, ज्ञान होने से वाय कर्म का मो नाश हो जाता है, अतः जात्या को कि पितृन्ध स्वप्न है, उलका कर्म से अनादि सम्बन्ध कैसे है ? यह संका तो भ्रम है, जन्म के छटकारा पाने के लिए जात्या को कर्मजन्य बाधाओं को दूर करना होगा, रामानुज ने पूर्वमायांता तथा उत्तरीमांसा पर खगोल विद्या है, हम जानते हैं कि पूर्वमांसा कर्म पर और देहा है तथा उत्तरीमांसा ज्ञान पर, इस प्रकार रामानुज ने ज्ञान और कर्म पर खगोल से ज्ञान दिया है, निष्काम कर्म से बन्धन नहीं होता, अतः रामानुज के लिए निष्काम कर्म ही उद्घाटन होगा चाहिए, उनके अनुसार वे ही कर्म निष्काम हैं जो शरीर को समर्पित किये जाते हैं, अर्थात् शरीर का प्रयत्नता के लिए जो कर्म किए जाते हैं, हिन्दू धर्म की विश्वास है कि प्रत्येक व्यक्ति अपने कर्म का स्वयं उत्तरदायी है, कर्म सिद्धान्त का अर्थ है, वैसा हम बोते हैं वैसा ही काटते हैं,

उस नियम के अनुसार शुभ कर्मों का फल शुभ तथा अशुभ कर्मों का फल अशुभ होता है, हिन्दू धर्म कर्म सिद्धांत में आस्था रखने के फलस्वरूप मानता है कि प्रत्येक का वर्तमान जीवन अतीत जीवन के कर्मों का फल है तथा भविष्य जीवन वर्तमान जीवन के कर्मों का फल होगा, हिन्दुओं का मत है कि यदि हम दुःखी हैं तब इसका कारण हमारे पूर्व जीवन के कर्मों का फल है, यदि कोई व्यक्ति दूसरे जीवन को सुखमय बनाना चाहता है तो उसके लिए उसे प्रयत्नशील रहना परमावश्यक है, अतः प्रत्येक मनुष्य अपने माग्य का निर्माता स्वयं है, हिन्दू धर्म में कर्म सिद्धान्त का अंश संक्षिप्त माना गया है, कर्म सिद्धान्त समा कर्मों पर लागू नहीं होता, यह उन्हीं कर्मों पर लागू होता है जो राग, द्वेष, स्व-वासना से संचालित होते हैं, दूसरे शब्दों में ऐसे कर्म जो किसी उद्देश्य को भावना से किए जाते हैं, कर्म-सिद्धान्त के दायरे में आते हैं, इसी विपरीत ऐसे कर्म जो निष्काम भाव से किए जाते हैं, कर्म सिद्धान्त से स्वतन्त्र हैं, निष्काम कर्म जैसे हुए राज के समान हैं, जो फल देने में असमर्थ रहते हैं, अतिलिखित निष्काम कर्म पर यह सिद्धान्त लागू नहीं होता, साधारणतः कर्म शब्द का प्रयोग कर्म-सिद्धांत के रूप में होता है, इस प्रयोग के अतिरिक्त कर्म का एक दूसरा भी प्रयोग है, कर्म कमा-कमी श्रवित के रूप में प्रयुक्त होता है, जिसके फलस्वरूप फल की उत्पत्ति होती है, इस दृष्टि से कर्म तीन प्रकार के माने जाते हैं— पहले कर्म को संचित कर्म कहते हैं, यह अतीत कर्मों से उत्पन्न होता है, परन्तु उसका फल मिलना अभी शुरू नहीं हुआ है, इस कर्म का सम्बन्ध अतीत जीव से है, दूसरे कर्म को प्रारब्ध कर्म कहते हैं, यह वह कर्म है, जिसका फल मिलना अभी शुरू हो गया है, इसका सम्बन्ध अतीत जीवन से है, तीसरा कर्म संचायमान कर्म कहलाता है, ये वे कर्म हैं, जिनमें वर्तमान जीवन के कर्मों का फल भविष्य में मिलेगा, इस प्रकार कर्म सिद्धान्त में मानव के शुभ-अशुभ सभी कर्मों पर निर्णय दिया जाता है, अशुभ कर्मों का फल अशुभ होता है, अतः मानव दूरे कर्मों को करने में अनुत्साहित हो जाता है, इस प्रकार कर्म-सिद्धान्त व्याप्त को शुभकर्मों से बचाता है,



गांधी जी ने अपना सारा जीवन कर्म में ही बिताया है, जहाँ तक उनके कर्म का सम्बन्ध है, वे एक बार में केवल एक कथम उठाने में ही विश्वास करते हैं, वे केवल यह जानना चाहते हैं कि उनका कथम ठीक दिशा में है अथवा नहीं, उद्यम के विषय में उन्हें कोई चिन्ता नहीं है और परिणाम के विषय में भी किसी प्रकारका आसक्ति नहीं है, गांधी जी सदा इस विश्वास में प्रयत्नशील रहे हैं कि उनका कर्म सही दिशा में हो, इसलिए उन्हीं परिणाम भी अच्छे निकले हैं, संसार के विश्वास में शायद गांधी जी ऐसे व्यक्ति हैं, जिनके बारे में कहा जा सकता है कि उन्होंने कभी कोई गलती नहीं की, इसका कारण यथा है कि जीवन का जो मूल सत्य है, गांधी जी ने उसे समझ लिया और उनके जीवन का प्रत्येक कर्म, उनकी वाणी का प्रत्येक शब्द और उनकी आत्मा का प्रत्येक सौंते जीवन की उस मूलभूत सच्चाई की अभिव्यक्ति के रूप में हमारे सामने प्रकट होता है,

गांधी जी कर्म में विश्वास करते हैं, उनके अनुसार,--कर्म का नियम अटूट है, और टाला नहीं जा सकता। इस प्रकार उसमें ईश्वर के हस्तक्षेप की शायद ही कोई आवश्यकता हो। उसने नियम निर्धारित कर दिया और अलग साक्षी गया।<sup>२७</sup> गांधी जी के अनुसार हम स्वयं अपने भाग्य के निर्माता हैं, हम अपने वर्तमान को सुधार या बिगाड़ सकते हैं और इसी पर हमारा भविष्य निर्भर होता है, गांधी जी ने कर्म के नियम की नैतिक धारावाहिकता का नियम या नैतिक कारणत्व का नियम कहा है, यह मनुष्य के विकास को अनुशासित करने वाला नियम है, भारतीय परम्परा के अनुसार हमारे कार्य कुछ-न-कुछ संस्कार छोड़ जाते हैं, ये संस्कार हमारे भविष्य का निर्धारण करते हैं, इस नियम के अनुसार हमारा भविष्य वर्तमान में से उन्ही प्रकार विकसित होगा, जिस प्रकार वर्तमान हमारे भूतकाल का परिणाम है, तथापि इस नियम में अपराधों के दण्ड की अपेक्षा धारावाहिकता पर कहीं अधिक बल दिया गया है,

गांधी जी ने निष्काम भाव से कर्म करने पर जोर दिया है, कर्म करने का यदि कोई प्रयोजन है तो वह आत्मशुद्धि, लोक संग्रह तथा ईश्वर भक्ति ही है, सभी कर्म बराबर हैं, यह नहीं सोचना चाहिए कि अमुक कर्म आत्मशुद्धि के

लिए है, जसुक लोक-संग्रह के लिए है और जसुक ईश्वर का भक्ति पाने के लिए है, सभी कर्म तानों प्रयोजनों से किए जाने चाहिए, इनमें से किसी प्रयोजन को छोड़ देने से सच्चा निष्कामता, सच्ची आत्मवृत्ति नहीं आवेगी, अतः जो कर्म आत्मवृद्धि के लिए है, वही लोक-संग्रह तथा ईश्वर-भक्ति के लिए भा है, कर्म का अर्थ बतलाते हुए गांधी जी ने कहा है, -- 'कर्म का व्यापक अर्थ है। अर्थात् शारीरिक, मानसिक और आध्यात्मिक। ऐसे कर्म के बिना यज्ञ नहीं हो सकता। ... बिना भोजन नहीं होता। उस प्रकार जानना और तदनुसार आचरण करना, उसका नाम यज्ञों का जानना है। तात्पर्य यह कि मनुष्य अपने शरीर, बुद्धि और आत्मा की प्रभु प्रोत्पत्ति लोक-सेवा के काम में न लगे तो वह पीर-ठहरता है और भोजन के योग्य नहीं बन सकता' । कर्म का अनिवार्यता बतलाते हुए गांधी जी ने नाता के तर्कों को प्रस्तुत किया कि कर्म के बिना शरीर-यात्रा, जीवन-गति में नहीं चल सकता और सिद्ध से सिद्ध महापुरुष तथा परमेश्वर भी कर्म में दिन-रात रत हैं, गांधी जी ने कहा है कि मनुष्य को वर्णाश्रम धर्म, रत्नात्मक कार्यक्रम और सत्याग्रह आन्दोलन ये कर्म करने चाहिए।

चिन्तन धर्म के चार वर्ण हैं और चार जातियों में गांधी जी को अवलोक आता है, उनका कहना है कि गुण और कर्म के अनुसार ही चार वर्णों की सृष्टि का गई है, ये चार वर्ण -- ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र हैं, प्रत्येक व्यवस्था का कर्तव्य है कि वह अपना वर्णानुषेधा करे, यदि उसका जन्म ब्राह्मण के यहाँ हुआ है तो वह ब्राह्मण का कर्म करे और वैश्य या शूद्र के यहाँ हुआ है तो क्रमशः वैश्य या शूद्र का कर्म करे, स्वधर्म ही मानना चाहिए चाहे वह अज्ञान में या समझा जाता हो, परन्तु उसका मतलब यह नहीं कि गांधी जाति-प्राप्ति को मानते थे और उनकी श्रेष्ठता-निष्पेक्षता में विश्वास करते थे, वे तो उसकी समूल नाश करने के पक्ष में थे, कर्म से कोई जाति नहीं बन सकता, कर्म से कोई छोटा या बड़ा, लच या नीच नहीं हो सकता, वर्ण का सिद्धान्त नैतिक है, जाति का सिद्धान्त अनैतिक है, कुछ लोग कहते हैं कि वर्ण जन्मना नहीं कर्मणा माना जाना

वाहिए, गांधी जो इसके विपरीत थे, उन्होंने वर्ण को बन्धना माना है, कर्मणा नहीं। यदि कोई व्यक्ति किसी ऐसे काम के योग्य है, जो उसे जन्म से नहीं मिला, तो वह व्यक्ति उस काम को कर सकता है, बसते कि वह उस कार्य से जीविका - निर्वाह न करे, उसे वह निष्काम भाव से सेवामात्र से करे। सान-पान, शादा-विवाह में उन्होंने कहा कि कोई बन्धन किया है वेदादि के पढ़ने तथा मन्त्र में जाने के अधिकार होने नहीं जा सकते। सभी मनुष्य बराबर हैं। सब के अधिकार बराबर हैं। सभी को कर्म करने का स्वतन्त्रता है।

गांधी जी ने भी ब्रह्मकर्म, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यास-इन चार आश्रमों को माना है। गृहस्थ के लिए गांधी जी ने ज़रिबोन नित्य कर्म दिया जैसे धर्मा-यज्ञ, वानप्रस्थ आत्म उन लोगों का है, जो गृहस्थ आत्म छोड़कर ब्रह्म की लीज में जंगल जाया करते थे। गांधी जी ने इसको छोड़ा बचल किया। उन्होंने ब्रह्म की लीज में गृहस्थ आत्म को छोड़कर समाज में रहकर सामाजिक और राष्ट्रीय कर्म करने की व्यवस्था की। सन्यासआत्म को भी गांधी जी ने कुछ नया अर्थ दिया। वे वैशेषणा और दण्ड-कमण्डल की सन्यास का जो नहीं मानते थे। सन्यासा वह है जो पूर्ण अनासक्त है, निष्काम है, तथापि अपना नित्यकर्म करता है। उसका सदा ध्यान ब्रह्म पर रहता है। अन्त में वह ब्रह्म हो जाता है। निष्काम सेवा करना सन्यासों का अनिवार्य लक्षण है।

समाज और राष्ट्र का सेवा के लिए गांधी जी ने रचनात्मक कार्यक्रम को देश के सामने रखा। उनके कर्म मार्ग का आवश्यक जो समाज-सेवा है। इस प्रकार गांधी जी ने सेवान्वर्मा स्वीकार किया। सेवा करने के लिए गांधी जी ने आश्रमों की स्थापना की और वहाँ से सेवकों को उत्पन्न किया। उनके सामने उन्होंने एक रचनात्मक कार्यक्रम रखा, जिसमें १६ बातें हैं। बीमा एकता, असुस्थता-निवारण मय-निषेध, सादी, दूसरे ग्रामापीन गाँवों को सफाई, बुनियादी तालीम, प्रौढ़ शिक्षा, स्त्रियों को पुरुषों के समान अधिकार मिलना, बारोग्य के नियमों को शिक्षा, ग्राम्तीय माण्डाओं का विकास, राष्ट्रभाषा का विकास, जातिक समानता, किसानों को उत्पत्ति, मजदूरों की मज़ाई, जाविवासियों का सुधार, कुष्ठरोगियों की सेवा, विवाधियों का कर्तव्य तथा गो-सेवा, ग्रामोपीन, सादी और गो- सेवा

गर्वा जा के प्रधान कार्य हैं,

सम वर्णकर्म को वैयक्तिक या पारिवारिक कर्म, रचनात्मक कार्यक्रम को सामाजिक या राष्ट्रीय कर्म और सत्याग्रह आन्दोलन को राजनैतिक कार्य कह सकते हैं। गांधी-दर्शन में राजनीति में उनके दर्शन का जग है, राजनैतिक स्वतन्त्रता न होने से सामाजिक स्वतन्त्रता नहीं मिल सकती, सामाजिक स्वतन्त्रता न होने से पारिवारिक और वैयक्तिक स्वतन्त्रता नहीं मिल सकती, अतः जिसे सच्चा वैयक्तिक स्वतन्त्रता प्राप्त करना है, जिसे अपने सच्चे अस्तित्व को देखना है, उसे राजनीति में भाग उतरना पड़ेगा, यही कारण था कि गांधी जा राजनीति में सतरे, वर्णाश्रम धर्म, रचनात्मक कार्यक्रम और सत्याग्रह आन्दोलन सब को करने में निष्कामता होना चाहिए,

#### (७) आत्मा की अमरता

आत्मा का अमरता को सिद्ध करने के लिए प्रधान तर्क यह दिया जाता है कि आत्मा भौतिक सीमाओं से स्वतन्त्र है, मानव का बौद्धिक ज्ञान उस बात का प्रमाण है कि विचार, कल्पना और स्मृति देश-काल को सामान से बाहर है, जब मानव बिना वस्तु का स्मरण करता है तो आत्मा देश काल की सीमा का त्याग कर अतीत को दुनिया में विचरण करता है, जहाँ तक कल्पना और आशा का सम्बन्ध है, आत्मा भौतिक वातावरण को छोड़कर भविष्य की दुनिया में विचरण करती है, इससे यह सिद्ध हो जाता है कि आत्मा मृत्यु के बाद भी भौतिक आधार के बिना अपना सदा कायम रख सकती है,

आत्मा की अमरता को अधिनाशिकता नियम (Law of conservation of energy) के द्वारा भी देखा जाता है, यह सिद्धांत के अनुसार विश्व में शक्ति की मात्रा स्थिर है, न उसमें कमी हो सकती है और न अधिकता सिर्फ शक्ति का परिवर्तन ही हो सकता है, इस सिद्धांत में यह कह देना ठीक होगा कि शक्ति दो प्रकार की है-- १. संभाव्य शक्ति (Potential energy)

और दूसरी गति सम्बन्धी शक्ति (Kinetic energy) इससे यह सिद्ध होता है कि भौतिक जगत् में किसी भी शक्ति का ह्रास नहीं हो सकता, यह सादृश्यता के आधार पर कुछ लोगों ने यह माना है कि आत्मा भी एक शक्ति है, जिसका ह्रास भौतिक शक्ति के समान ही असम्भव है, आत्मा का यह मूल है। परिवर्तित हो, परन्तु अपनी तात् ज्यों की त्यों है,

मार्टिनी के अनुसार मृत्यु अपने भौतिक रूप में केवल शक्ति का परिवर्तन है, मृत्यु होने पर शरीर की शक्तियाँ विच्छिन्न हो जाती हैं, जिससे परिणामस्वरूप शरीर नष्ट हो जाता है, परन्तु शक्ति-अक्षयता के नियम के अनुसार यह शक्तियाँ पूर्णतः नष्ट नहीं हो सकतीं, यदि यह नियम भौतिक शक्ति पर लागू होता है तो मन मर्दा ने पुण्य अथवा अतन्त्र रहता है, अर्थात् भगव्य का आत्मा मृत्यु के पश्चात् भी जागृत रह सकता है, परन्तु यदि यह नियम भौतिक व मानसिक दोनों शक्तियों पर लागू होता है तो फिर प्रकार भौतिक शक्ति कभी समाप्त नहीं हो सकती, वह किसी-न-किसी रूप में जागृत रहता है, अतः प्रकार मानसिक शक्ति भी मृत्यु के पश्चात् समाप्त नहीं हो सकती, यह अपने किसी-न-किसी रूप में मौजूद रहता है, इस प्रकार आत्मा का अमरता शक्ति-अक्षयता नियम के विरुद्ध नहीं है,

नैतिक आदर्श असीम होता है, यह वर्तमान जीवन में पूर्णतः प्राप्त नहीं किया जा सकता, नैतिक प्राप्ति जितनी अधिक होता है, नैतिक आदर्श भी उतना ही अधिक उच्च होता जाता है, अतः नैतिक आदर्श का प्राप्ति के लिए अनश्वर अथवा अमर जीवन की आवश्यकता होती है, काण्ट एकका वर्णन इसप्रकार करता है-- अच्छा एवं कर्तव्य के मध्य सम्पर्कों को कभी मा पूर्णतः संतुष्ट जीवन में समाप्त नहीं किया जा सकता, अतः वर्तमान जीवन के ही क्रम में एक भावा जीवन भी होना चाहिए, अतः कि मानवीय आत्मा का व्यक्तित्व जागृत रहकर अच्छा एवं कर्तव्य के मध्य सामंजस्य स्थापित कर सके,

काण्ट का कहना है कि न्याय और समता ये जो अन्तःकरण कामगार हैं, वे मरिष्य जीवन की और धंगत करती हैं, हमारे मन में यह विश्वास होता है कि पुण्य का पुरस्कार सुख एवं पाप का दण्ड दुःख है, परन्तु पुण्यवान् इस

जगत् में बिखरी ही सुखी होते हैं, अतः हमारी धारणा है कि इस जीवन से पारे एक अन्य जीवन होगा, जिसमें व्यक्तित्व को अपने पाप-पुण्य का फल मिलता है, नैतिक आदर्श अनन्त है, यह नियत समय के मांतिर प्राप्त नहीं किया जा सकता, इस अनन्त आदर्श का उपलब्ध के हेतु आत्मा को अनन्त समय मिलना चाहिये, अतः यह अनवर होना चाहिये, रोष का कहना है कि मृत्यु हमारे जीवन का अन्तिम वरण नहीं है, मृत्यु का कार्य असांभित है, उत्तर। प्रतीक इस उचित जीवन में नहीं हो सकती, आत्मा की समता और सम्भावित शक्तियाँ ब्रह्म हैं, वे इस अल्प जीवन-काल में विकसित नहीं हो सकती, उन शक्तियों का पूर्ण विकास असांभित समय चाहता है, मृत्यु का बौद्धिक, उचित एवं नैतिक शक्तियाँ अनन्त हैं, उनको प्राप्त के लिए आत्मन् का अधिग्रहण आवश्यक है, होफमिटर मृत्यों के संरक्षण का उद्धान्त प्रतिपादित करते हैं, हम इस जीवन में बिन मृत्यों का वर्जन करते हैं, उनका नैतिक व्यवस्था में संरक्षण होना चाहिये, अतः यह सिद्धान्त मां आत्मा को अमरता का प्रतिपादन करता है, लॉटवे का कहना है कि अमर नहीं व्यक्तित्व होते हैं जो अपने मांतिर अपने जैसे मृत्यु को वास्तव एवं मूर्त कर लेते हैं कि उससे कारण वे अपने व्यक्तित्वगत अस्तित्व को सोते नहीं, प्रोविंगल पेटिशन इस विषय में लॉटवे के अनुयायी हैं, उनका कहना है कि अमरता धर मानवीय आत्मा में नैतिक रूप में विद्यमान नहीं है और वह न कोई स्थिरता गुण है जो मानव-रूप धारण कर जन्म लेने वाले धर व्यक्तित्व को वे दिया गया है, एक सच्ची आत्मा का जन्म सद्यः प्रयत्न के बाद होता है और उसे कायम रखने के लिए मां वेदों से प्रयत्न का आवश्यकता होता है, क्योंकि उसके पिघटन का सतत हमेशा बना रहता है। के. रेस्टलिन कारपेण्टर का कहना है कि, -- "बौद्ध दर्शन में सभी प्राणिमियों की अन्ततः निर्वर्ण-प्राप्ति का उल्लेख है और इससे पूर्व अपने व्यापकतम अस्तित्व में यही कहता रहा है जोर अब मां कहता है कि अस्तित्व प्राणी अनन्त काल तक यातायात योग्य रहेंगे और पाप करते रहेंगे।" इस प्रकार यहाँ मां अमरता को मूढ़ा गया है,

प्राारम्भिक धर्म में मानव जाने स्वप्न का व्याख्या के द्वारा आत्मा की अमरता का भावना को पुष्ट करता है, स्वप्न में प्राारम्भिक मानव अपने पूर्वजों का प्रतिबिम्ब देखा करते थे, इससे वे यह समझते थे कि हमारे पूर्वज मृत्यु के उपरान्त भी जीवित हैं, इस प्रकार अमरता का भावना का उत्पन्न होता है, आधुनिक मनोवेज्ञानिकों ने स्वप्न का व्याख्या विभिन्न ढंग से की है, जैसे फ्रायड ने स्वप्न को ३ दलों कामवासनाओं का प्रकाशन कहा है, ४थी प्रकार आधुनिक युग में अमरता की उत्पत्ति भी इसी ढंग से की जाता है, प्रत्येक मानव अपने लक्ष्य को अपनाने के लिए प्रयत्नशील रहता है, मृत्यु का जावन बहुत सामित है, अतः वह अपने लक्ष्य को अपना नहीं सकता, इसे अपनाने के लिए दूसरे जावन की आवश्यकता है, इस प्रकार अमरता का भावना का विकास होता है,

आत्मा की अमरता को प्लेटो ने अति सरल ढंग से विद्वि किया है, इसके अनुसार आत्मा सरल द्रव्य ( simple substance ) है, सरल द्रव्य निरवयव ( partless ) होता है, किता भी वस्तु के नाश होने का अर्थ है, उसी विभिन्न अवयवों का एक-दूसरे से विच्छिन्न हो जाना, किंकि आत्मा द्रव्य है, इसलिए यह भी निरवयव होने के कारण अविनाशी है, यह मृत्यु एवं विकास से परे है, हेगर्ट ने आत्मा को एक द्रव्य कहा है, जिसका आधार चेतन्य है, चेतन्य आत्मा का स्वयं लक्षण है, जिसके अभाव से आत्मा की कल्पना भी नहीं की जा सकती, दिव्य भी द्रव्य का विनाश सम्भव नहीं है, क्योंकि द्रव्य स्व शक्ति है, जो अविनाशी है, इसलिए आत्मा भी अविनाशी अथवा अमर है, लाइबनाज ने चरमदा मोनाड की कहा है -- यह एक आध्यात्मिक वस्तु है, जिसे लाइबनाज ने आत्मा कहा है, मोनाड अनेक हैं, फिर भी चेतना के विकास के आधार पर उन्हें एक तारतम्य में रखा जाता है, इस तारतम्य में सबसे उच्च स्थान ईश्वर को दिया जाता है, जिसे लाइबनाज ने मोनेड ऑफ मोनेड का संज्ञा से विद्विषित किया है, मोनाडकी यह कड़ी तदनन्तर स्व अदृष्ट हैं, इसमें किसी प्रकार की लाई नहीं है, इसलिए यदि मोनाड की पर्याप्त मान हैं तब हमें यह भी मानना पड़ेगा कि

मौनाद में एक शक्ति है, पर ऐसा बात लावनाज के लिए ठीक नहीं, ब्रह्म  
मौनाद ही आत्मा है यह बात साबित हो जाता है कि जानना का क  
विनाश नहीं हो सकता, परन्तु लावनाज का विद्वान्त ही लपेटा हो जायेगा,  
मौनाद ही प्रत्यक्षादा होने के कारण निरपेक्षा को नष्ट हो मानते हैं, इसे  
समाज के समान माना जाता है, जिस प्रकार समाज में लोभ प्रवृत्ति होती है, तथा  
प्रकार निरपेक्षा में भी लोभ आत्मा है, लोभ आत्मा है स्वतः अमान, वादात्मक,  
आत्मपरिपूर्ण है, जन्में परिवर्तन नहीं है और जिसमें परिवर्तन नहीं, अथवा  
विनाश भी नहीं हो सकता, अतः आत्मा अमर है, अमर माध सम्पन्न नहीं,  
कृष्ण ने नैतिक युक्त के आधार पर अमरता को मानना को सिद्ध किया है,  
प्रत्येक व्यक्ति में एक नैतिक संरूप है, नैतिक संरूप का अर्थ निरपेक्षा है, इसके  
अनुसार ही हमारे दर्म होते हैं, अतः हम अपने बल लक्ष्य का प्राप्ति करना  
चाहते हैं, अतः नैतिक संरूप के अनुसार करना ही बल लक्ष्य का प्राप्ति है, किन्तु  
चरमलक्ष्य का प्राप्ति उस सीमित जीवन के लिए सम्भव नहीं है, मानव को इससे  
विश्व जन्म-जन्मान्तर तक प्रवेश करना पड़ता है, पर ऐसा प्रयत्न तब ही सम्भव है  
जब कि आत्मा को अमर माना जाये, अतः आत्मा अमर होना है,

नैतिक दृष्टिकोण से भी आत्मा का अमरता प्रमाणित  
होता है, जन्म सिद्धान्त के अनुसार मानव को कर्म का फल अवश्य मिलता है,  
वर्तमान जीवन मुक्तकाल के जीवन के कर्मों का फल है तथा भविष्य का फल का  
जीवन अकाल के जीवन के कर्मों का फल होता है, अतः इस जीवन में यदि  
हम अच्छा कर्म करते हैं तब हमारा अमरता जीवन सुखमय होगा, पर यदि इस जीवन  
में हम बुरा कर्म करते हैं तब हमारा भविष्य का जीवन ही बुरा होगा, पर इस  
जीवन के कर्मों का फल हमारे जीवन में अभी प्राप्त हो सकता है, अतः आत्मा को  
अमर माना जाये, अतः कर्म सिद्धान्त के आधार पर भी आत्मा का अमरता साबित  
हो जाता है,



आत्मा की अमरता को सिद्ध करने के लिए यह तर्क दिया जाता है कि वह एक ऐसी सत्ता है, जो भौतिक वस्तुओं का निर्देशन करता है, इससे आत्मा की अमरता प्रमाणित होती है, यदि आत्मा की अमरता को नहीं माना जाये तो यह मानना मां अनुचित होगा कि वह भौतिक पदार्थों का निर्देशन करता है, इसका कारण यह है कि एक मश्वर सदा अन्य मश्वर पदार्थों का निर्देशन नहीं कर सकता, आत्मा भौतिक पदार्थों का निर्देशन करता है-- यह निर्विवाद सत्य है, अतः इस आत्मा की अमरता प्रमाणित हो जाता है, विलियम जेम्स ने आत्मा की अमरता को प्रमाणित करते हुए कहा है कि हम अमरत्व में विश्वास स्थापित करते हैं कि हमें अमरत्व में विश्वास करने की अनुमति है, अमरत्व का विचार मानना पर बाधास्तित है, विलियम जेम्स के अनुसार भावनाओं के द्वारा ही हमारा विश्वास किसी वस्तु पर जमा रहता है, यदि हमारा भावनाओं का अन्त हो जाये तो हमें संशयवाद की रविकारना अवस्था होगी, कुछ लोगों ने कहा है कि अमरत्व का विचार एक सार्वभौम विचार है, क्योंकि अमरता का अस्तित्व है, यह तर्क जागत है, क्योंकि अमरत्व का विचार सार्वभौम विचार नहीं है, भारतीय दर्शन में चावकि दर्शन आत्मा का अमरता का सण्डन करता है, चावकि आत्मा की शरीर से भिन्न नहीं मानता है, आत्मा शरीर का ही दूसरा नाम है, शरीर का अन्त ही आत्मा का भी अन्त है, अतः आत्मा अमर नहीं है, लेकिन यह एक विश्व-व्यापी भावना है कि आत्मा अमर है, यह प्रत्येक धर्म का आधार है, इसलिए जब तक धर्म का अस्तित्व होगा, अमरत्व का भावना का मुख्य कम नहीं होगा, अतः मानव के धार्मिक विचार में अमरत्व का भावना ही अत्यधिक सहायता मिली है, ज्यों-ज्यों धर्म का विकास होता गया है, त्यों-त्यों अमरत्व का भावना की महदा बढ़ता गई है, इस प्रकार हम कह सकते हैं कि जब तक मनुष्य का धर्म में विश्वास रहेगा, अमरत्व की भावना निःसंदेह रूप से जीवित रहेगा,

महात्मा गांधी का अमरता विचार मगवशीला है अमरता विचार से बहुत मेल खाता है, गांधी का मत है कि आत्मा अमर है और शरीर का विनाश होता है, भारतीय दार्शनिकों का भी अमरता के सम्बन्ध में ऐसा ही

विचार है, फ्लैटी ने भी आत्मा को अमर तथा शरीर को विनाशवान माना है, आत्मा अमर है, इसलिए उसका विनाश नहीं होता, महात्मा गांधी का विचार अमरता के सम्बन्ध में गीता की इन पंक्तियों से स्पष्ट किया जा सकता है.

देहा नित्यमवध्योऽयं देहै सर्वस्य भारत ।

तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि ।। ३१

अर्थात् मनुष्य आत्मा का, जो कि अमर है, और शरीर का, जो कि मरणशाल है समाप्त है, यदि हम यह भी मान लें कि शरीर समाप्ततः मरणशाल है तो भी क्योंकि वह आत्मा के हितों की रक्षा का साधन है, इसलिए उसकी भा सुरक्षा का जानी चाहिए, गीता में पुनः कहा गया है कि वह कभी जन्म नहीं लेता और न कभी वह मरता ही है, एक बार अस्तित्व में आ जाने के बाद उसका अस्तित्व फिर कभी समाप्त नहीं होगा, वह अजन्मा, शाश्वत, नित्य और प्राचीन है, वह शरीर के मारे जाने पर भी वह नहीं मरता, इस तरह की मुक्ति कठोपनिषद् में भी आई है—न वधेनास्य क्षम्यते,<sup>३२</sup>

व्यक्तिगत अमरता भारतीय मत की विशेषता है, गांधी का मत भगवद्गीता एवं भारतीय दर्शन से अभिप्रेत है, इस प्रकार गांधी व्यक्तिगत अमरता के सिद्धान्त के पौण्ड्र हैं, इसका तात्पर्य यह है कि गांधी के अनुसार आत्मा अमर है, अमर है, शरीर नाशवान है, पश्चिम का ईसाई मत सौपाधिक अमरता में विश्वास करता है, जिनमें शरीर मृत्यु के बाद भी किसी-न-किसा रूप में दूसरे जन्म में आत्मा के साथ संयुक्त होता है, पुनः सौपाधिक अमरता हम बात में विश्वास करता है कि कुछ आत्मा अमरता को पा सकते हैं, जिनमें कि सन्त और महर्षि ही केवल अमरता को पा सकते हैं, महात्मा गांधी सौपाधिक अमरता के विपरीत इस बात को मानते हैं कि पूर्ण मानव समुदाय अमरता को प्राप्त कर सकता है, सभी मनुष्यों में एक ही आत्मा है और जो एक के लिए सुलभ है तो अन्य के लिए भी संभव है, व महात्मा गांधी ने सर्वमुक्ति

की बात की है, यहां पर आत्मा की अमरता के सन्दर्भ में ईश्वर मत से उनका भेद दिलाता है तथा गीता के अमरता सिद्धान्त से भेद दिलाता है,

### (८) पुनर्जन्म

आत्मा का उत्पत्ति के अलावा अधिर्भाव का सिद्धान्त पुनर्जन्म के सिद्धान्त को सुविशेषतः सिद्ध करता है, इस सिद्धान्त के अनुसार समस्त सृष्टि में जीवन का नाश नहीं होता, बल्कि वह निरन्तर नये-नये रूप धारण करता जाता है, जीवन एक प्रवाह है, जिसका कहीं अन्त नहीं है, जो मृत को और न छोड़कर निरन्तर अधिष्य को और बढ़ता जाता है,

आत्मा का उद्देश्य व्ययित के रूप में कार्य करना और उसका विकास करना होता है, हममें जो क्षमतायां विद्यमान हैं, उनका उपयोग हम केवल एक ही जन्म में नहीं कर सकते, क्योंकि हम पुनः जन्म लेते हैं, विज्ञान का यह स्वीकृत सिद्धान्त है कि यदि हम काल में विकास का कोई स्थिति देखते हैं तो उससे हम उसके अतीत का अनुमान लगा सकते हैं, हम यह बात प्रायः कहा करते हैं कि अमुक व्ययित को अमुक गुण बहुत रूप से मिला है, इसका अर्थ यह है कि इस जन्म में और उससे पहले आत्मा का कोई पूर्व अस्तित्व होना चाहिए, हम यह स्वीकार नहीं कर सकते कि आत्मा बिना किसी पूर्व कारण के स्वतः ही एक निश्चित स्वभाव और उद्देश्य होती है,

पश्चिमी दार्शनिकों में मेधागोस्त, प्लेटो और एपिक्तेटस पुनर्जन्म की स्वतः सिद्ध मानते हैं, उनका कहना है कि अगर पूर्वजन्म है तो पुनर्जन्म भी है, पूर्वजन्म और उपर जन्म दोनों साथ-साथ चलते हैं, बाद के विचारकों ने जैसे प्लेटोनिज्म और नवप्लेटोवादियों ने भी पुनर्जन्म की माना है, यदि हम ध्वरादियों पर दृष्टिपात करें तो देखेंगे कि फिली में भी उसी संकेत मिलते हैं,

सूफा सम्प्रदाय के लेखकों ने भी इसे स्वीकार किया है, ज़ुलियस सीजर का कहना है कि ब्रिटिश लोगों के पूर्वजों में भी पुनर्जन्म का विश्वास प्रचलित था, ईसाई धर्म में भी इसकी शताब्दियों में कुछ प्रारम्भिक नौस्टिक संप्रदाय (रक्ष्यवादी) और चौथी-पाँचवीं शताब्दियों में मेनिकैन सम्प्रदाय पुनर्जन्म में विश्वास करते थे, जोरिजन का भी पुनर्जन्म में विश्वास था, मध्ययुग में अनेक कथारी सम्प्रदायों में भी यह विश्वास परम्परागत रूप से विद्यमान था, पुनर्जागरण के समय बुनो ने इस सिद्धान्त को अपनाया और सत्रहवीं शताब्दी में बानहेल्मोंट ने भी इस सिद्धान्त को स्वीकार किया, स्वीडनबर्ग ने इस सिद्धान्त का कुछ संशोधित रूप में उल्लेख किया है, ह्युम और शपिनघॉवर ने इस सिद्धान्त का आधार के साथ उल्लेख किया है।

यह पुनर्जन्म का सिद्धान्त है हिन्दुओं में कृषेव के काल से मान्य रहा है, सभी भारतीय दार्शनिक पुनर्जन्म में विश्वास करते हैं, केवल बामनिक को छोड़कर, इसका कारण है कि सभी दार्शनिक कर्मवाद के सिद्धान्त में विश्वास करते हैं, ज्ञात, वर्तमान, भविष्य को एक ही श्रृंखला की कड़ी मानते हैं, सभी दार्शनिक मानते हैं कि आत्मा अमर है और शरीर मरणशील, इस शरीर के द्वारा किए गए कर्म-फल भोगने के लिए आत्मा को पुनः शरीरधारी होना पड़ता है, आत्मा के पुनः शरीरधारी होने का नाम पुनर्जन्म है, इसमें सभी दार्शनिकों का विश्वास है, यह नैतिक नियम का आधार है, इस नियम के कारण ही हम पाप कार्य से बचते हैं तथा पुण्यकार्य करते हैं, क्योंकि भारतीय दर्शन का यह पूर्ण विश्वास है कि अच्छे तथा बुरे कर्मों का फलफल जन्म-जन्मान्तर भोगना पड़ता है, बौद्ध धर्म ने आत्मा को परिवर्तनशील माना है, तब प्रश्न उठता है कि इस आत्मा से पुनर्जन्म की व्याख्या कैसे सम्भव है ? बुद्ध को यह विशेषता है कि उन्होंने नित्य आत्मा का निरुपपन्न करने या पुनर्जन्म की व्याख्या की है, बुद्ध के मतानुसार पुनर्जन्म का अर्थ एक आत्मा का दूसरे शरीर में प्रवेश करना नहीं है, बल्कि इसके विपरीत पुनर्जन्म का अर्थ विज्ञान-

प्रवास की अविविधता है, जब एक विज्ञानप्रवास का अन्तिम विज्ञान समाप्त हो जाता है, तब अन्तिम विज्ञान की मृत्यु हो जाती है और एक नये शरीर में एक नये विज्ञान का प्रागुभावि होता है, वही को बुद्ध ने पुनर्जन्म कहा है, बुद्ध ने पुनर्जन्म की व्याख्या दीपक की ज्योति के सहारे का है, जिस प्रकार एक दीपक से दूसरे दीपक को जलाया जा सकता है, उसी प्रकार वर्तमान जीवन को अन्तिम अवस्था से मविष्य जीवन की प्रथम अवस्था का विकास सम्भव है,

गांधी जी हिन्दू धर्म को मानने वाले हैं, हिन्दू धर्म मा अन्य धर्मों की तरह पुनर्जन्म में विश्वास रखता है, पुनर्जन्म का अर्थ है पुनः पुनः जन्म ग्रहण करना, हिन्दू धर्म के अनुसार संसार जन्म और मृत्यु की चक्रवर्ती है, पुनर्जन्म में विश्वास करना हिन्दू धर्म के अध्यात्मवाद का प्रतीक है, गांधी जी कहते हैं, -- " मैं पुनर्जन्म में उतता हो विश्वास करता हूँ जितना अपने वर्तमान शरीर के अस्तित्व में । इसलिए मैं जानता हूँ कि थोड़ा भी प्रयत्न व्यर्थ न जायेगा ।" पुनर्जन्म का विचार कर्मवाद के सिद्धान्त तथा आत्मा का अमरता से सा प्रसफुटित होता है, आत्मा अपने कर्मों का फल एक जीवन में नहीं प्राप्त कर सकता, कर्मों का फल भोगने के लिए अन्य ग्रहण करना आवश्यक हो जाता है, पुनर्जन्म का सिद्धान्त आत्मा को अमरता से फलित होता है, आत्मा नित्य एवं अधिनाशी होने के कारण एक शरीर से दूसरे शरीर में शरीर का भूतल के परवास प्रवेश करती है, मृत्यु का अर्थ शरीर का अंत है, आत्मा का नहीं, इस प्रकार शरीर के विनाश के बाद आत्मा का दूसरा शरीर ग्रहण करता हो पुनर्जन्म है, भगवद्गीता जो हिन्दू धर्म का प्रमुख आधार माना जाता है, उर्ध्व पुनर्जन्म सिद्धान्त को सुन्दर व्याख्या की गई है, " जिस प्रकार मानव को आत्मा भिन्न भिन्न अवस्थाओं से जैसे शैलवावस्था, सुवावस्था, वृद्धावस्था से गुजरती है उसी प्रकार वह एक शरीर से दूसरे शरीर में प्रवेश करता है ।" गांधी जी पुनर्जन्म में विश्वास करते हैं, वे कहते हैं, -- " मैं पुनर्जन्म और पुनर्जन्म को मानने वाला हूँ । हमारे सारे सम्बन्ध पुनर्जन्म से प्राप्त संस्कारों के परिणाम हैं । ईश्वर के नियम

दुर्भाग्य है और अन्तः सौज के विषय हैं। उनकी गहराई का कोई पता नहीं लगा जा सकता।

### (६) मोक्ष

मनुष्य जीवन का लक्ष्य अपना भौतिक आवश्यकताओं को पूर्ति करते रहना मात्र नहीं है, वह लक्ष्य तो वह दुःख प्राप्त से संश्लिप्त न होकर सदा परे है, जीवन का अन्तिम लक्ष्य अपने-आपको भौतिक बन्धनों, भौतिक आकांक्षाओं और इच्छाओं से मुक्त करना और मोक्ष का प्राप्त करना है, दूसरे शब्दों में, मनुष्य जीवन का अन्तिम ध्येय शरीर का इच्छाओं का वृत्ति नहीं, वरन् उन व इच्छाओं से अपने-आपको ऊपर उठाकर आत्मा का उन्नति तथा वाध्यात्मिक उन्नति करना है,

किसी वस्तु के कारण का यदि नाश हो जाये तो वस्तु का भी विनाश हो जायेगा, क्योंकि कारण किसी वस्तु का अस्तित्व नहीं रह सकता, अतः यदि बन्धन का कारण ज्ञान या मिथ्याज्ञान है और हम यदि उसका नाश कर दें तो हमें सच्चा ज्ञान या तत्त्वज्ञान प्राप्त हो जायेगा, अतः तत्त्वज्ञान ही मोक्ष का कारण है, ज्ञान से ही ज्ञान का नाश होता है, और मोक्ष से बन्धन का नाश होता है, ज्ञान प्राप्त होने पर संसार के धार्मिक आनन्द में छिपटते नहीं, मोक्ष प्राप्त होने पर मनुष्य सांत्वदानन्द स्वल्प हो जाता है, अतः ज्ञान ही मोक्ष का कारण है,

मोक्ष को भिन्न-भिन्न दार्शनिकों तथा दर्शनशास्त्र ने अपने-अपने ढंग से प्राप्त किया है, पश्चिम में बौद्धिक ढाँचों का कहना है कि समाधि की अवस्था में आत्मा ईश्वर के अन्दर छोन हो जाता है, व्यापित अपना सीमाओं से उठकर विश्वव्यापी ईश्वर के साथ तदाकार हो जाता है, प्लेटो ने आत्मा की उन्नति का इसी ढंग में प्रयोग किया है, हायनोसिस के सम्प्रदाय में संस्कारों और

कर्मकाण्डों का मुख्य उद्देश्य पूजा और उपासना करने वाले व्यक्ति का ईश्वर में  
 छान हो जाना है, उन्होंने अपने सिम्पोजियम में एक ऐसे कालांतर का अस्तित्व  
 का सिरान्त दिया है, जो काल और आकार से अविच्छिन्न होकर यहाँ और  
 जहाँ प्राप्त किया जा सकता है, अस्तु का पदार्थ (मैटर) का अपने अत्युच्च  
 रूप (फार्म) की ओर बढ़ने और उसकी प्राप्त करने की प्रवृत्ति से यहाँ बर्ण है,  
 इसी की उलने दूसरे शब्दों में संसार की ईश्वर (मातृ) के लिए उद्घाटन भी का है,  
 ईश्वर कर्म में मुक्ति के लिए ईश्वर में विश्वास आवश्यक है, ईश्वर में विश्वास  
 के अतिरिक्त विश्वासहीन में भी विश्वास आवश्यक माना गया है, अर्थात् ये  
 मानव के उद्धारक हैं, उन्होंने यहाँ कहा है कि बिना अपने लिए भी पिता के  
 पास नहीं पहुँच सकता, ईश्वर कर्म में मुक्ति के लिए ईश्वर की कृपा और दामा  
 पर अत्यधिक बल दिया गया है, ईश्वर की कृपा के बिना मनुष्य मुक्ति का भागी  
 नहीं हो सकता, उस कर्म के अनुसार मनुष्य अपने प्रयासों से मुक्ति की नहीं पा सकता  
 है, मुक्ति के लिए ईश्वर की कृपा में प्रेम आवश्यक है, ईश्वर कर्म में मोक्ष पाने के  
 लिए हृदय अथवा अन्तःकरण की शुद्धता पर भी जोर दिया गया है,

जावन सम्बन्धी जो अर्थात्कि दुष्टि मौला के सम्बन्ध में  
 हमको उपरोक्त पाठनायक कर्मकाण्डों और दार्शनिकों के विचारों में मिलता है,  
 उनका और भी अधिक स्पष्ट और सुन्दर व्यक्तिकरण हमको भारतीय दर्शन और  
 विचारधारा में विशद हो पाएगा,

कुछ दार्शनिक मौला को ही जावन का उच्च मानते हैं, दुःखों  
 से छुटकारा पाना ही मोक्ष है, बावकि इसे नहीं मानते, उनका कहना है कि यदि  
 मोक्ष का अर्थ शरीर और जात्मा का साक्षात्कार वियोग है तो यह कदापि सम्भव  
 नहीं, जात्मा नाम की कोई वस्तु है ही नहीं, फिर उसी शरीर से वियोग होने  
 का अर्थ क्या? नैयायिकों के अनुसार मोक्ष दुःख के पूर्ण निवर्तन का अवस्था है,

मोक्ष को अपवर्ण कहते हैं, अपवर्ण का अर्थ है -- शरीर और इन्द्रियों के बन्धन से  
 जात्मा का मुक्त होना, गौतम ने दुःख के सात्यन्तिक उच्छेद को मोक्ष कहा है,

नैयायिकों के अनुसार मोक्ष एक ऐसा अवस्था है, जिसमें आत्मा के केवल दुःखों का ही अन्त नहीं होता, बल्कि उसके पुष्टी का भा अन्त हो जाता है। मोक्ष में आत्मा अपनी स्वाभाविक अवस्था में आ जाता है, किसी प्रकार की अनुभूति उसमें शेष नहीं रह जाती। नैयायिकों के अनुसार मोक्ष की प्राप्ति तत्त्वज्ञान से सम्भव है। मोक्ष पाने के लिए नैयायिकों ने श्रवण, मनन और निदिध्यासन पर जोर दिया है। सांख्य के अनुसार पुरुष और प्रकृति के अकारिण सम्बन्ध से बन्धन का प्रादुर्भाव होता है, आत्मा और प्रकृति अर्थात् ज्ञात्मा के भेद का ज्ञान न रहना ही बन्धन है, इसका कारण अज्ञान है, अज्ञान का अन्त ज्ञान से ही सम्भव है, इसलिए सांख्य ने ज्ञान की मोक्ष का साधन माना है, मोक्ष का प्राप्ति सम्पूर्ण ज्ञान से ही सम्भव है, पुरुष और प्रकृति के भेद के ज्ञान की सम्पूर्णज्ञान कक्षा जाता है, मोक्ष की अवस्था में आत्मा का शुद्ध चैतन्य निरंतर जाता है, आत्मा सभी प्रकार के बन्धन से मुक्त हो जाता है, इस प्रकार व्युत्पत्ति से पूर्णता की प्राप्ति को ही मोक्ष कहा जाता है, सांख्य ज्ञानमुक्ति और विवेकमुक्ति, दो प्रकार की मुक्ति मानता है, ज्ञानमुक्ति का अर्थ है ज्ञान काल में मोक्ष की प्राप्ति, मृत्यु के उपरान्त जिस मुक्ति की प्राप्ति होती है उसे विवेक मुक्ति कहा जाता है। मीमांसा के अनुसार मोक्ष दुःख के अभाव की अवस्था है, मोक्ष की अवस्था में सांख्यिक दुःखों का विनाश हो जाता है, मोक्ष की मीमांसकों ने आनन्द की अवस्था नहीं माना है, कुमारिल का कथन है कि यदि मोक्ष को आनन्द रूप माना जाये तो वह स्वर्ग के तुल्य होगा तथा नश्वर होगा, मोक्ष नित्य है, क्योंकि वह अभाव रूप है, मीमांसा का मोक्ष विचार न्याय-वैशेषिक के मोक्ष विचार से मिलता-जुलता है, शंकर के अनुसार आत्मा का शरीर और मन से अपनापन का सम्बन्ध हीना बन्धन है, मीमांसा के मतानुसार मोक्ष की प्राप्ति कर्म से सम्भव है, परन्तु शंकर के अनुसार कर्म और भवित ज्ञान की प्राप्ति में मले ही सहायक हो सकता है, पर मोक्ष की प्राप्ति में सहायक नहीं हो सकती, मोक्ष की अवस्था में जीव ब्रह्म में एकाकार



हो जाता है, ब्रह्म जानन्वय है, इसलिए मोक्ष का अवस्था को जानन्वय माना गया है, रामानुज के अनुसार मोक्ष का अर्थ आत्मा का परमात्मा में एकाकार हो जाना नहीं है, मुक्त आत्मा ब्रह्म के सङ्ग हो जाता है, मोक्ष का प्राप्ति रामानुज के अनुसार मृत्यु के उपरान्त ही सम्भव है, ईश्वर के प्रति भक्ति के द्वारा मानव मुक्त हो सकता है, हिन्दू धर्म में मोक्ष की जीवन का परम लक्ष्य माना गया है, हिन्दू धर्म एवं हिन्दू दर्शन का लक्ष्य बन्धन से मुक्ति प्राप्त करना कहा जा सकता है, आत्मा हिन्दू धर्म के अनुसार ईश्वरत्व से युक्त है, ईश्वर मोक्ष के कारण वह अपने वास्तविक स्वरूप को प्रकट कर बन्धनमुक्त हो जाता है, हिन्दुओं के अनुसार संसार दुःखों से परिपूर्ण है, दुःखों का पूर्ण विनाश मोक्ष से ही सम्भव है,

गांधी जी हिन्दू धर्म का तरह मोक्ष को अपना आदर्श मानते हैं, उनकी नई तालीम, क्रियाशील शिक्षा का उद्देश्य भी यही है कि मोक्ष के लिए ही पढ़ना चाहिए, वहां विद्या है जो मोक्षदायिनी है, इस भारतीय विद्वान्त के अनुसार ही उन्होंने प्रत्यक्ष कला, विज्ञान और शास्त्र का उद्देश्य मोक्ष किलबाना माना है, मोक्ष को गांधी जी सत्य प्राप्ति, अहिंसा-प्राप्ति, ईश्वर दर्शन, धर्म दर्शन, आत्मज्ञान, आत्म-साक्षात्कार, परम पद कहते हैं,

महात्मा गांधी के अनुसार सर्वो मनुष्य के जीवन का एक लक्ष्य है, यह लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति है, गांधी जी के अनुसार मोक्ष के दो अर्थ हैं-- नैतिक-आत्मिक अर्थ में यह ईश्वर का साक्षात्कार, या सत्य बोध है, जो कि आत्म-बोध के बराबर ही है, किन्तु मोक्ष का नैतिक-आत्मिक अर्थ भी है, शब्दावली को दृष्टि से मोक्ष शब्द की उत्पत्ति मुक्त से हुई है, इसका अर्थ है ढाला करना, खतन्त्र करना, छोड़ना, आज़ादी है आत्मा स्वतन्त्रता, यहाँ प्रश्न उठता है कि किस बाज़ से मोक्ष पाना है ? साधारणतः सभी भारतीय दर्शन पाप से मुक्ति पाने की बात करते हैं, व लेकिन विभिन्न दर्शन तथा वैशेषिक पाप का

अर्थ भिन्न-भिन्न लगते हैं, गीता में मोक्ष की अवस्था की पाप कहते हैं, संपूर्ण गीता निष्काम कर्म का पाठ बढ़ाता है जो मोक्ष प्रदान करता है, बुद्ध का पुरा दर्शन दुःख से मुक्तिकारा पाने की बात करता है, दुःख निरोध मार्ग चतुर्थ आर्य सत्य है, शंकराचार्य अधिष्ठा से मुक्ति की बात कहते हैं, गांधी जी एक नये युग में अवतारित हुए हैं, उन्होंने मोक्ष का अर्थ पाप, अधिष्ठा या दुःख या अज्ञान के अर्थ में न लेकर अन्धाय या झुगई जो हिंसा के अर्थ में है, उससे मुक्ति के अर्थ में लिया है, उनके अनुसार मानव का मोक्ष हिंसा से मुक्ति पाना है, जब व्यक्ति हिंसा से मुक्ति पाता है, तब सत्य का बोध होता है, मोक्ष प्राप्ति का ही दूसरा नाम गांधीजी सत्य का धीज करना समझते हैं,

हमारी पार्थिव सत्ता हिंसा पर आधारित है, ऐहिक जीवन के लिए हिंसा आवश्यक है, मानव बिना हिंसा के जीवित नहीं रह सकता, जाना, खाना, पीना, छूना आवश्यक हम से हिंसा के सहारे होते हैं, यहाँ तक कि नैतिक तथा आध्यात्मिक प्रयास जो ईश्वर के बोध के लिए किए जाते हैं, उसमें भी हिंसा का अंग समाविष्ट है, क्योंकि आत्मा एक ओर संघर्षता है और शरीर दूसरी तरफ, आत्मा शरीर से मुक्त हो, उससे छिड़ संघर्षता देना आवश्यक होता है, हम लोग ईश्वर के बराबर तथा पहुँच सकते हैं, जब अधिष्ठा को मारें, गांधी जी के अनुसार -- यही कारण है कि अधिष्ठा का उपासक सदा शरीर के बन्धन से मुक्ति पाना चाहता है।<sup>४०</sup> गांधी जी ने जायन्मुक्ति की संघ नही माना है, उनके अनुसार जब तक देश है तब तक मुक्ति की प्राप्ति नहीं हो सकती, वे विवेकमुक्ति के सिद्धान्त को मानते हैं, मुक्ति तभी मिलती है, जब देश का नाश हो जाता है, गांधी जी कहते हैं, -- मैं प्रतिभाषण अधिष्ठा को अमित शक्ति और मनुष्य की अल्पता की अधिकाधिक स्पष्टता से देखता हूँ। वन में रहने वाला, अपना अपरिमित क्या के बावजूद भी हिंसा से पूर्णतया मुक्त नहीं हो सकता। प्रत्येक श्वास के साथ-साथ वह कुछ न कुछ हिंसा करता है। शरीर स्वयं हिंसा का घर है। उस कारण मोक्ष और नित्य आनन्द शरीर से पूर्ण मुक्ति पाने में हो है।<sup>४१</sup> गांधीजी पुनः कहते हैं, -- जब तक शरीर है तब तक कोई पूर्णता की प्राप्ति नहीं कर सकता

है, क्योंकि यह वास्तविकता तब तक असंभावित है, जब तक कि अहंकार को जीत नहीं लिया जाता और जब तक मनुष्य पिंड के बन्धनों में जकड़ा है, तब तक अहंकार से छुटकारा नहीं मिल सकता। विशेष मुक्ति देवपात के अनन्तर है। होता है, पर यह सब जीवों को नहीं मिलता। गार्गा - स्थिति या स्थितप्रज्ञ की स्थिति मिल जाने पर वाक्मी मोह में नहीं पड़ता और इस हालत में रहते हुए वह पर जाये, तो ब्रह्म-निर्वाण का मोहा पाता है। गार्गा जी ने कहा है, -- "यदि मेरी कोई प्रकृति श्रद्धा है, तो वह महज ईश्वर तक पहुँचना है, सम्भव है तो एक ही क्लृप्ति में, और अपने को उसमें तल्लीन कर देना है।" गार्गा जी के अनुसार प्रयत्न करने से धोरज के साथ साधना करने रहने से क्रमशः मुक्ति की प्राप्ति सम्भव है, भगवद्गीता में भी कहा गया है कि "लग्न से प्रयत्न करता हुआ योगी पाप से छुटकर तैत्तिरीयों से विशुद्ध होता हुआ परमगति को पाता है।"

हम लोगों ने देखा है कि गार्गा कर्म का मूल उद्देश्य ज्ञात-बोध या हिंसा से मुक्ति पाता है, यद्यपि यह व्यक्तित्व का बाध लगती है, किन्तु यह व्यक्तित्व लक्ष्य मानव का नहीं हो सकता, मानव एक सामाजिक प्राणी है, गार्गा जी ने सर्वमुक्ति का बात कहा है, अतः वेदान्त या अन्य मार्गाय दर्शन व्यक्तित्व मुक्ति को मानते हैं, महायान बौद्ध सम्प्रदाय की मान्यता है कि बुद्ध ने निर्वाण का देहों पर यह प्रण किया था कि वह उस निर्वाण से तब तक संतारी प्राणियों के उद्धार के लिए लौटता रहेगा, जब तक कि पृथ्वी पर एक भी ऐसा व्यक्ति है, जो मुक्त नहीं हुआ। महान् आत्माएँ भी तब तक पूर्ण नहीं होतीं, जब तक अन्य आत्माएँ भी वह पूर्णता न प्राप्त कर लें, उन्होंने सर्वमुक्ति की बात कहा है, बाधुक्ति युग के पार्श्विक अरविन्द और राधाकृष्णन ने व्यक्तित्व मुक्ति की बात मानते हुए साधुशिक्ष मुक्ति की पक्षिपत्ता की है, उनका कहना है कि अगर एक भी व्यक्ति बन्धन में हो तो मानव की मुक्ति का कोई अर्थ नहीं है, श्री अरविन्द तो यह भी

मानते हैं कि 'पूर्ण प्रकृति में मानव का अपूर्णता या मुक्ति सम्भव नहीं' है, इस कारण प्रकृति को मां विकास-क्रम में पूर्णता प्राप्त करनी होगी, तब मानव तथा प्रकृति दोनों का विकास होता है और एक ऐसा दृष्ट आता है, जब पूर्णता का प्राप्ति होती है, जो अविन्द तथा राधाकृष्णन् का तरह गांधी जा मां सर्वमुक्ति चाहते हैं, समाज से उठकर, जंगल में तपस्या तथा मठ में निर्वाण का सोच करना गांधी का मान्य नहीं है, जो व्यक्ति जाने मार्ग-बंधुओं के से, समाज से कट कर जाता है, उसका अस्तित्व नहीं के बराबर है, मनुष्य तो समाज का का है, उससे विलग नहीं रह सकता, गांधी जा के अनुसार संसार में रहते हुए उसमें कार्य करने और प्राणीमात्र के प्रति प्रेमभाव रखने में सर्वो जाध्यात्मिकता है, इस प्रकार महात्मागांधी का जीवन के प्रति जो जाध्यात्मिक दृष्टिकोण (मुक्तिमार्ग) है वह उनकी समाज-विमुख न बनाकर समाप-वैश्व बनाता है,

गांधी जां का चिन्तारै कि यदि एक मां व्यक्ति मां जात्मा उन्नत होताहै तो सारे संसार मां जात्मा का दुःख-न-दुःख उन्नयन होता है और यदि एक मां व्यक्ति गिरता है तो सारा संसार मां दुःख-न-दुःख गिरता है, ऐसा कोई मां दायुण नहीं है, जिसका उद्देश्य किसी किसी व्यक्ति के कल्याण तक सीमित हो और इसके विपरित ऐसा कोई मां नैतिक अपराध नहीं है, जो प्रत्यक्ष अपराध अप्रत्यक्ष रूप से अपराधी के अतिरिक्त अन्य अनेक लोगों को प्रभावित न करता हो, इसलिए किसी व्यक्ति का अच्छा-बुरा होना उस) का जिम्मेदारा नहीं, सारे समाज बलि संसार मां जिम्मेदारा है, इससे एक बात और ध्वनित होती है कि सारी मनुष्य जाति केवल से अपना अहित प्राप्त करने का शिक्षा में बढ़ रही है, और जो एक व्यक्ति पा सकता है, वहीं समाज का समाज प्राप्त कर सकता है, सब का जात्मा एक है, जोलिये समान विकास का समावनार्थ सब जागें, इस प्रकार गांधी जा का मोक्ष व्यक्तिगत नहीं है, सत्य तो यह है कि ऐश्वर्यव्यक्तिगत मोक्ष गांधी जा के लिए असंभव है, सभी जातों में समानता,

सारसम्यक्ता एवं एकता अहिंसा के लिए आवश्यक उपाधि है, एक का धर्म सारे समाज को प्रभावित करता है, और उस प्रकार मनुष्य हिंसा से मुक्ति नहीं पा सकता, मानव सब तक मुक्ति नहीं पा सकता, जब तक कि एक में व्यक्त हिंसा में कंसा हो.

जात्मा के परमात्मा से मिलन को मोक्ष कहा जाता है, गांधी जो शताब्दियों से चला जा रहा इस परम्परा को समाप्त करने का प्रस्ताव करते हैं, आध्यात्मिक जीवन का ध्येय कैवल्य जात्मा का ईश्वर से तादात्म्य होना ही नहीं है, बल्कि सभी जातों के साथ हीना चाहिए. गांधी जो ने आध्यात्मिक तथा व्यावहारिक, शाश्वत तथा अस्थायी के बीच का खाई को पाटने का प्रयत्न किया है.

-०-

सन्दर्भ

- (१) वाचांसि जीर्णानि यथा विहाय  
नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।  
तथा शरीराणि विहाय जीर्णा न्यान्त्वान्ति संयाति नवानि वैधी ॥

-- गाँता । २२। पु० ४६

- (२) नैनं हिन्दुभिः शस्त्राणि नैनं बह्वि पाकः ।  
न नैनं दलेष्यनयापी न शौचयति माहृतः ॥

-- मज्झिमसुत्ता । २२। पु० ४६-४७

- (३) तैन्दुलकर, छी०जी० : महारमा, भाग २, पु० ४५६

- (४) वही, पु० ४५६

- (५) दिल्ली छायादी, पु० ५८

(4) जेनेसिस । २७ । और

राधाकृष्णम् : जीवन की व्याख्यात्मक दृष्टि, पृ० १०२

(७) प्रोचर्च , २७ ।

(८) कनकसन्त १० ३२ मी

(९) एटलसबुल सिस्टम , ६२

(१०) बाबोय उपनिषद्, ६-२-२ ।

(११) गांधी जी : धर्मनीति, पृ० १६६

(१२) हरिजन, २३-३-४०, पृ० ५५

(१३) "Indeed we frequently find it put forward as a reason  
resistant belief in God, who in good luck the misery  
and pain of the world are inseparable with the idea."  
गैलवे : फिलासफी ऑफ रिजिजन, पृ० ५२४

(१४) हरिजन, २०-१-३७, पृ० ६

(१५) हिन्दू धर्म , पृ० १२९

(१६) योग दर्शना, भाग १, पृ० २२५-२६

(१७) हरिजन, ६-६-४६, पृ० १७२

(१८) पन्द्रह ज्ञान के बाद, पृ० २८

(१९) हिन्दू धर्म, पृ० ६६

(२०) हिन्दू धर्म, पृ० ६६

(२१) ज्ञानार्थ, भाग १, पृ० १४१

(२२) गीतामाता, पृ० ५६१-५६२

(२३) बृहदारण्यक, ३ : २, १३

(२४) ब्राह्मयोग्य ३: १४, १ और

बृहदारण्यक, ४ : ४, ५

(२५) उपनिषद्, २

(२६) राधाकृष्ण : धर्म और समाज, पृ० ८३-८४

(२७) गांधी जी : आत्मकथा, भाग १, पृ० ५६३

(२८) गांधी जी : गीतामाला, पृ० १५६

(२९) द्वि आरुहिया आफ् एमार्टेलिटो (१९२२), पृ० १६५-१६६

और राधाकृष्णन : जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृ० १६६

(३०) बुकिन्गम रॉड क्रिश्चियनिटी, पृ० ३०६

और राधाकृष्णन : जीवन का आध्यात्मिक दृष्टि, पृ० १६८

(३१) भागवद्गीता, परिच्छेद २, श्लोक ३०

(३२) उपनिषद्, १, १८

(३३) राधाकृष्णन : जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृ० ३००

(३४) वर्षा, पृ० ३०१

(३५) वर्षा, पृ० ३०१

(३६) वर्षा, पृ० ३०१

(३७) रंग उलिया, भाग २, पृ० १२०४

(३८) भागवद्गीता २, १४

(३६) हरिजन १८-८-४० बीर

गांधी जी : सत्य ही ओखर है, पृ० १३६

(४०) "And this is why, as Gandhi says every of them always pray for an ultimate deliverance from the bondage of the flesh."

भारत, सं० २५०, महात्मागांधीजी आर्षाडियाजी, पृ० १३८

(४१) गांधी जी : हिन्दु धर्म, पृ० १६५

(४२) गांधी जी वाक्य रोनाल्ड डन्कन कूल सेलेस्टेस रार्डिंग्स ऑफ  
महात्मागांधी, पृ० २३६

(४३) शुक्ला, चन्द्रशेखर : गांधीजी उद्यु ऑफि लाइज, पृ० ६१

(४४) भगवद्गीता, ६।४५





उपसंहार  
ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

## उपसंहार

गांधी एक धार्मिक दार्शनिक के रूप में

महात्मा गांधी के धर्म-दर्शन को सांगोपांग व्याख्या के उपरान्त हम कह सकते हैं कि उनका आधुनिक धर्म-दार्शनिकों में मधुसूदन स्थान है, कुछ आलोचकों ने उन्हें दार्शनिक मानने से इनकार किया है, वस्तुतः गांधी धर्म-दर्शन के प्रणेता माने जा सकते हैं, यद्यपि उन्होंने किसी वाद का प्रतिपादन नहीं किया, परन्तु उन्होंने धार्मिक पद्धतियों का दार्शनिक विवेचना प्रस्तुत की है, गांधी जो कहते हैं कि वे न किसी वाद के प्रवर्तक बनना चाहते हैं, और न किसी नये धर्म के गुरु, उन्होंने अपने को सत्य के एक क्लोटे से साधक और सत्य के अनुशासन में लगे हुए एक आतुर अन्वेषक के रूप में माना है, उन्होंने यह कभी दावा नहीं किया कि वे जो बात कह रहे हैं, वही सत्य का अन्तिम स्वरूप है, और न उन्होंने कभी यह कहा कि सत्य के सम्बन्ध में उनका कहना ही अन्तिम निर्णय है, उन्होंने गांधीवाद के रूप में उसी व्याख्या करने के लिए किंसा प्रामाणिक ग्रन्थ को रचना भी नहीं की, यद्यपि जीवनपर्यन्त एक पारदर्शी विचारक, लेखक और धर्मवेत्ता के रूप में न जाने कितने पुष्ट उन्होंने लिख डाले, गांधी जो का दृष्टि के पीछे स्पष्ट रूप से निश्चित दार्शनिक विचारधारा है, जावन और जात तथा मानव-व्यतिरास को देखने के लिए उनका एक निश्चित दृष्टिकोण है, जिसका ठोस दार्शनिक आधार है, इसी अर्थ में मैंने उन्होने

एक धार्मिक दार्शनिक माना है.

आधुनिक भारतीय दार्शनिकों ने गांधी को दार्शनिक मानते हुए उनके दर्शन का व्याख्या की है. डा० राधाकृष्णन् ने गांधी को दार्शनिक भी नहीं, बल्कि पैगम्बर भी मान लिया. वे कहते हैं, -- "विनष्टप्रायः कालात् के एकमात्र प्रतीक ये (गांधी) उस नवीन संसार के पैगम्बर भी हैं, जो पैदा होने के लिए प्रयत्न कर रहा है ।" पुनः राधाकृष्णन् कहते हैं, -- "वे (गांधी) उन अवतारों में से हैं, जो मानव जाति के तारक हैं ।" डा० राधाकृष्णन् को इन युक्तियों में शायद सत्त्वांश का रसः नहीं है. हम सामान्यतः अवतारी मनुष्य को ईश्वर समझ लेते हैं. गांधी ने ईश्वर होने से इंकार किया. उन्होंने यह भी स्वीकार किया है कि सत्य को ढोकर उनकी ईश्वर कहीं दिखलाई नहीं पड़ा. वे अपने को जीवनमुक्त भी नहीं मानते. उनका मत विवेक मुक्ति है, अतः शायद डा० राधाकृष्णन् का युक्तियों का सरल भाषण में यह तर्क है कि गांधी का दर्शन मावी संसार का दर्शन ही, यदि यह ठाक है तो इसमें बहुत कुछ सच्चाई है. गांधी का दर्शन दर्शन के सर्वमान्य बुद्धिवादी तत्वों का ही विवेचन और उसपर आचरण करना है. अतः यदि कदा संसार की हिंसा से मुक्ति मिली तो वह गांधी के ऐसे अहिंसक दर्शन को ही अपना कर मुक्त हो सकता है. इस तर्क में गांधी मावा संसार के ही नहीं, बल्कि हिंसा-मुक्त संसार के दार्शनिक हैं. डा० रामचन्द्र दत्तात्रेय रानडे ने गांधी को कौरा दार्शनिक भी नहीं, बल्कि संत तथा अवत मानते हुए सिद्ध किया है कि गांधी का धर्म दार्शनिक था और उनका दर्शन धार्मिक था.

सभी महान् संतों की भांति गांधी के भी ईश्वर के बारे में अपने विचार हैं. नैतिक तथा आध्यात्मिक गुणों का उनका अपना सिद्धान्त है, उनकी अपनी आत्मा की आवाज तथा सब के ऊपर अपनी आध्यात्मिक

युक्तियाँ हैं, इस कारण डा० रानडे ने ठीक ही कहा है कि ईश्वर विषयक उनके विचार दार्शनिकों के भाँव अध्ययन के योग्य हैं। अमेरिका के कुछ जिज्ञासुओं को गांधी का दर्शन समझाते हुए थारेन्डमोहन दा ने भा. महात्मा गांधी का दर्शन नामक एक ग्रन्थ लिखा, जिसमें उन्होंने गांधी के दार्शनिक सिद्धान्तों की तुलना पश्चिम के महान दार्शनिकों के सिद्धान्तों से करते हुए उनके दर्शन का युक्तियुक्त व्याख्या की है, अपने ग्रन्थ 'भारत का प्रत्ययवादा विचार

(जाइविलिस्टिक वाट आफ इण्डिया) में डा० राबु ने भी गांधी के कतिपय दार्शनिक सिद्धान्तों की विवेचना की है, यद्यपि वे गांधी को शास्त्रीय दार्शनिक नहीं मानते।

आधुनिक पश्चात्त्य दार्शनिकों में से कई लोगों ने गांधी को सच्चे अर्थ में दार्शनिक माना है एवं उनके एक-दो सिद्धान्तों पर टीका-टिप्पणी करते हुए विवेचन किया है, इनमें से हाकिंग, म्योरेडेड, जौड तथा एल्डुक्स हक्सले मुख्य हैं, लुई फिशर, जौन्स आदि ने भी महात्मा गांधी पर विशेष ढंग से लिखा है।

विद्वानों ने गांधी को धार्मिक दार्शनिक, नैतिक दार्शनिक, सामाजिक दार्शनिक तथा राजनैतिक दार्शनिक के रूप में स्थापित करने की चेष्टा की है, महात्मा गांधी एक तत्त्वज्ञानी एवं ज्ञान मोक्षार्थक भी थे, किंतु मेरे विचार में महात्मा गांधी की मौलिकता धर्मशास्त्र के क्षेत्र में बेजोड़ है, मैंने उन्हें आधुनिक धार्मिक दार्शनिक के रूप में स्थापित करने का प्रयत्न किया है तथा धार्मिक दार्शनिकों के बीच उनका महत्त्वपूर्ण स्थान स्थापित किया है।

यद्यपि उनके विचारों का दार्शनिक आधार है, तथापि उन्होंने किसी नये प्रकार के दर्शन को रचना नहीं की है, ईश्वर की सेवा में विश्वास करने वाले भारतीय आदिष्ठ के ऊपर जिस प्रकार के दार्शनिक अर्थों काप डालते हैं, वैसी ही काप गांधी भी के विचारों पर पड़ा है, वे भारत के

मूलभूत कुछ वार्षिक तत्वों में अपनी आस्था प्रकट करके अंगर होते हैं और उसी से उनकी सारी विचारधारा प्रभावित होती है। किन्हीं गम्भीर रहस्यवाद में न पड़कर वे यह मान लेते हैं कि शिवमय, सत्यमय, सुन्दरमय ईश्वर सृष्टि का मूल है और उसने सृष्टि की रचना किन्हीं प्रयोजन से की है, गांधी जा ऐसे देश में पैदा हुए, जिन्होंने वैतन्य आत्मा का अङ्गुष्ठाङ्ग और अंगर सदा स्वीकार की है, वे उस देश में पैदा हुए, जिन्होंने जीवन, जाह, सृष्टि और प्रकृति के मूल में एकमात्र अनोखर कर्त्ता का दर्शन किया गया है और सारी सृष्टि की प्रक्रिया की भी सम्प्रयोजन स्वीकार किया गया है, गांधी जी ने यद्यपि इस प्रकार के दर्शन की कोई व्याख्या तथा उसका गुह्यता के विषय में कहीं एक स्थान पर विशु और व्यवस्थित रूप से कुछ लिखा नहीं है, पर जीवनपर्यन्त लिखते रहने वाले गांधी जी के विचारों का अध्ययन करने पर उनकी उपर्युक्त सृष्टि का आभास मिल जाता है।

धर्म दर्शन की गांधी की देन

धर्मदर्शन में गांधी की मौलिक देन का जहाँ तक प्रश्न है, गांधी जो स्वयं कहते हैं, -- मैं कोई नया सत्य प्रवर्तित नहीं करता । मैं सत्य को जिस रूप में जानता हूँ, उस रूप में उसका पालन करने और उस पर प्रकाश डालने का प्रयास करता हूँ । मैं बहुत पुराने सत्यों पर नया प्रकाश डालने का दावा आशय करता हूँ । गांधी जी के पहले अहिंसा श्रुतिधर्मों और सत्यासिद्धों की विशेषता मानी जाती थी, अहिंसा में धर्म का वह परिपूर्णता, प्रयोग का वह व्यापकता और वह सत्सृष्ट प्रभावशालिता न थी, जो गांधी जी के निरन्तर प्रयास के फलस्वरूप आज उसे प्राप्त है, गांधी जी ने यह दिखाया है कि अहिंसा का सम्प्रयोग जीवन की प्रत्येक परिस्थिति में हो सकता है, उन्होंने आज के परिवर्तित जीवन के सम्दर्भों में अहिंसा की नई

व्याख्या की है, उनके दर्शन में अहिंसा का विकास हुआ है और उसे गवजोवन मिला है, जहाँ तक मानव जाति का रक्षण और विकास-जीवन के नियम का अहिंसा पर आधारित होने का सम्बन्ध है, सामाजिक और राजनैतिक दर्शन के लिए वास्तुनिक संसार में अहिंसा के अधिकतम प्रामाणिक व्याख्याता गांधी जी का देन जिसने बहुत मुख्य है, उसने अन्य किसी विचारक को नहीं,

मेरे विचार में महात्मा गांधी का धर्म-दर्शन के षोडश में महत्वपूर्ण योगदान है, सर्वप्रथम उनका धर्म ईश्वरवादा मात्र नहीं है, जिसमें ईश्वर को सदा मान ला जाता है तथा मानव को ईश्वर पर निर्भर मात्र बताया जाता है, ईश्वर मत ईश्वरवादो है, परन्तु गांधी का धर्म नैतिक धर्म है, इस तरह नैतिकता को धर्म से परे या उसमें अन्तर्निहित मात्र नहीं बताया बल्कि उन्होंने धर्म को नैतिक धर्म कहा है, उनके अनुसार नैतिकता को धर्म का कोई नाम का चीज नहीं है,

सत्य का अर्थ सामान्यतः सब बोलना ही समझा जाता है, किन्तु गांधी जी ने सत्य शब्द का प्रयोग वृहद् अर्थ में किया है, विचार में, वाणी में, और वाच्य में सत्य को ही सम्पूर्णतया समझ लेता है, उसे जगत् में छुट्टा कुछ भी जानने को नहीं रहता, क्योंकि सारा ज्ञान अज्ञान में समाया हुआ है, और जो उसमें न समाये वह सत्य नहीं है, ज्ञान या नहीं है, गांधी जी कहते हैं कि सत्य के लिए यदि हमें किसी का विरोध करना पड़े तब भी सत्य को नहीं छोड़ना चाहिए, जिसने इस सत्य को जान लिया उसके लिए और कुछ जानना बाकी नहीं रह जाता, सत्य में प्रेम का प्राप्ति होती है, सत्य में मृदुता मिलती है, सत्य से ही धर्म बढ़ता है,

गांधी जी ने एक नया वाक्य ईश्वर सत्य है का जगह सत्य ही ईश्वर दिया है, गांधी जी कहते हैं कि ईश्वर ही सत्य है, ऐसा

कहने में एक दोष उत्पन्न होता है कि ईश्वर और कुछ भी है, किन्तु सत्य ही ईश्वर है, ऐसा कहने में दूसरे सब नाम भुट जाते हैं, केवल सत्य का ही ध्यान रहता है, गांधी जा ने सत्य को ही ईश्वर माना है और साथ ही सत्य को अहिंसा से मा सम्बन्धित बताया है, गांधी जा के अनुसार ईश्वर धार्मिक प्रत्यय है, परन्तु सत्य मुक्तः नैतिक प्रत्यय है, उस तरह अनाईश्वर - वादियों को मा गांधी जा ने धार्मिक प्रेण । में रखा है, जो नैतिकता को मानते हैं, उस प्रकार उनका वाक्य सत्य ही ईश्वर है, एक गौलिक धर्म है,

गांधी जा ने धर्म को इस्लाम में सर्वसाधारण के सामने रखने को चेष्टा की है, मनुष्य का स्वार्थ धर्म के साथ मिलकर धर्म को कलुषित बना देता है, गांधी जा ने धर्म के बाह्य आभस्वर को परित्याग कर उसके सार सत्य की समझने पर बल दिया है, गांधी जा धर्म के कलुषित रूप से सबसे समाज को हानि के प्रति सजग हैं, उस कारण गांधी जा ने धर्म का आधार नैतिकता को माना है, गांधी जा का ऐसा मत है कि जो धर्म नैतिकता से विरक्त और व्यावहारिकता से परे है, उसे धर्म की उपाधि नहीं दी जा सकती, धार्मिक मनुष्य के प्रत्येक कर्म का हीत उसका धर्म होता है, धर्म का अर्थ ईश्वर के साथ सम्बन्ध है, उस प्रकार गांधी-दर्शन का केन्द्र-बिन्दु धर्म-विचार है, साधारण तथा लोग धर्म का अर्थ ईसाई धर्म, हिन्दू धर्म आदि धर्मों से मानते हैं, किन्तु गांधी ने धर्म का अर्थ हिन्दू धर्म, ईसाई धर्म या इस्लाम से नहीं, बल्कि उसे एक बृहद् अर्थ में लिया है, उनके अनुसार धर्म अपने से परे प्रतीक एवं आध्यात्मिक शक्ति में विश्वास है, उनका धर्म सम्बन्धी विचार सामुदायिकता या स्वीकृतिता से ऊपर उठा हुआ है, गांधी जी ने धर्म को मात्र वैद, उपनिषद्, गीता एवं धर्मग्रन्थों का अध्ययन नहीं माना है, धर्म का मतलब नहीं है कि सिर्फ परमार्थ की ओर अग्रसर हो और अज्ञ

को दिखाया करार दे, गांधी जो के अनुसार धर्म का अर्थ विश्व से अलग होना नहीं है, गांधी का धर्म आत्मा तथा ईश्वर का विज्ञान है, धर्म का अर्थ है मानव का उसकी रचियता के साथ समोकरण स्थापित करना, धर्म का अर्थ आत्मा तथा परमात्मा को पहिचानना, अनुभव करना, ईश्वर का साक्षात्कार करना है, यह मानव का मानव से सम्बन्ध तथा मानव का ईश्वर से साक्षात्कृत्य स्थापित करता है, गांधी जो के अनुसार धर्म वह राशि या नियम है, जो विश्व को संभालित एवं पारण करता है, गांधी जो के अनुसार धर्म को जानने के लिए जेथी शिक्षा प्राप्त करना या बड़े-छोटे धर्म-ग्रन्थों का अध्ययन करना अनिवार्य नहीं है, जैसा कि लोग समझते हैं, गांधी जो के अनुसार जिस समय का हृदय कहे, वही उस समय का धर्म है, हर व्यक्ति को जेथी हृदयगम्य हो गई है, वह उसके लिए धर्म है, धर्म बुझिम्य वस्तु नहीं है, हृदयगम्य है, अर्थात् धर्म मुझे लोगों के लिए भा है,

देह और आत्मा के सम्बन्ध में गांधी जो का कहना है कि प्रत्येक देह का आधार आत्मा है, देह तो जोक होता है, पर उन सब का आत्मा एक ही है, गांधी जो ने आत्मा को अमर तथा देह को नाशवान बताया है, आत्मा को न मृत्यु होता है और न वियोग, फिर भी दोनों में घनिष्ठ सम्बन्ध है, गांधी जो अपना आत्मा के अस्तित्व का सम्पूर्ण ज्ञान सामाजिक कार्य करते-करते जानते थे, यह उनके परीन का अपना विशेषता है,

गांधी जो ने कर्म के नियम को नैतिक धारावाहिकता का नियम या नैतिक कारणत्व का नियम कहा है, यह मनुष्य के विकास को अनुशासित करने वाला नियम है, गांधी जो ने अनन्य भाव से कर्म करने पर जोर दिया है, उनके अनुसार कर्म करने का यदि कोई प्रयोजन है तो वह आत्मबुद्धि, लोकसंग्रह एवं ईश्वर भक्ति ही है, कर्मों में निष्कृष्टता, अश्वत्ता नहीं होती, सब कर्म बराबर होते हैं, यह नहीं सोचना चाहिए कि कुछ कर्म



आत्म-शुद्धि के लिए तो अमुक लोक-संग्रह के लिए है, तथा कर्म तो नहीं प्रयोजनों से किए जाने चाहिए, उनमें से किसी प्रयोजन को छोड़ देने के से सम्बन्ध निष्कामता, सर्व्वी अनासक्ति नहीं जायेगा, गांधी जी के अनुसार मनुष्य की पूर्णात्म कर्म, रत्नात्मक कार्यक्रम और तत्त्याग्रह आन्दोलन-- ये कर्म करना चाहिए, हिन्दु धर्म के चार तर्णों को गांधी जी ने माना है, उनके अनुसार प्रत्येक व्यक्ति का कर्तव्य है कि वह अपना वण धिय पेशा करे, उसका यह अर्थ नहीं है कि गांधी जाति-प्राप्ति को मानते थे, वे तो उनको समुल नाश करने के पक्ष में थे, कर्म से कोई जाति नहीं बन सकता, कर्म से कोई छोटा या बड़ा नहीं हो सकता, जो प्रकार गांधी जी ने ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और तन्त्यास इन चार आश्रमों को माना है, गृहस्थ के लिए उन्होंने अर्धाश्रम नियम कर्म दिया, जैसे कर्त्ता यज्ञ, वानप्रस्थ आश्रम उन लोगों के लिए है, जो गृहस्थ आश्रम छोड़कर ब्रह्म की खोज में जाते जाया करते थे, गांधी जी ने इसकी नया रूप दिया, उन्होंने ब्रह्म की खोज में गृहस्थ आश्रम को छोड़कर समाज में रहकर सामाजिक और राष्ट्रीय कर्म करने की व्यवस्था की, तन्त्यास आश्रम को भी गांधी जी ने नया अर्थ दिया, वे वेशमुखा, वण्ड-कमण्डल की तन्त्यास का अर्थ नहीं मानते, तन्त्यासी वह है, जो पूर्ण अनासक्ति है, निष्काम है, तथापि अपना नित्यकर्म करता है, उसका ध्यान तथा ब्रह्म पर रहता है, समाज और राष्ट्र का सेवा के लिए गांधी जी ने रत्नात्मक कार्यक्रम को देश के सामने रखा, उस प्रकार उनके कर्म मार्ग का आवश्यक अंग समाज-सेवा है,

अश्रम की समस्या के बारे में भी गांधी जी अपना मौलिकता है, हिंसा को उन्होंने अश्रम माना है, अहिंसा को शुभ माना है, हिंसा हो बन्धन का कारण है और हिंसा से मुक्ति ही मोक्ष है,

मोक्ष को गांधी जी सत्य-प्राप्ति, अहिंसा-प्राप्ति, ईश्वर-दर्शन, हरि-दर्शन, आत्मज्ञान, आत्म-साक्षात्कार, परमपद कहते हैं, गांधी जी



गुणों से युक्त है। उसमें ज्ञान, ऐश्वर्य, बल, शक्ति तथा तेज आदि गुण हैं। महात्मागान्धी ने संकराचार्य के निर्गुण ब्रह्म तथा रामानुज के सगुण ब्रह्म में एक प्रकार से समन्वय स्थापित किया। ईश्वर की उन्होंने सर्व-माया तथा अनुपममय माना है। विश्व को संकराचार्य का तरह माया गांधी ने नहीं बताया, बल्कि भारतीय जादुनिक दार्शनिक और अरविन्द, टैगोर तथा रामानुजन् की तरह मायावाद को नकारा और विश्व को सत् बताया।

बुद्ध जालोक्यों का मत है कि गांधी ने वेद, उपनिषद् तथा गीता और रामायण की ही बातों को सरलरूप में प्रस्तुत किया है, उनकी कल्पना मौलिक दैन धर्म-दर्शन, समाज-दर्शन या राजनीति-दर्शन में शुद्ध थी नहीं है। मैं उन जालोक्यों को बात मान लेता हूँ कि गांधी ने नये प्रत्ययों की कल्पना एवं नये सिद्धान्तों का उभारना नहीं का है। मौलिकता का अर्थ बुरात प्रत्ययों को नष्ट करने और सिद्धान्तों को प्रस्तुत करने मात्र में नहीं है, बल्कि किसी भी प्रत्यय एवं सिद्धान्त को व्यावहारिक रूप देने में भी मौलिकता है। गांधी ने सत्य, अहिंसा और सत्याग्रह जैसे प्राचीन प्रत्ययों को एक नया व्यावहारिक अर्थ दिया। गांधी को व्यावहारिक दार्शनिक भी माना जा सकता है। फिर उनका आदर्शवाद और आत्मसंस्कार सिद्धान्त नहीं है, बल्कि जीवन के व्यावहारिक पक्षों से सुझा हुआ दर्शन है।

उस प्रकार हम कह सकते हैं कि महात्मागान्धी का धर्म-दर्शन सर्वोपनिषद् दृष्टि प्रस्तुत करता है। बुद्धि और अन्तः अनुभूति, सगुण और निर्गुण ब्रह्म, विश्व तथा ईश्वर में समन्वय स्थापित करके महात्मागान्धी ने एक सर्वोपनिषद् दर्शन प्रस्तुत किया है। धर्म को व्यक्तिगत अनुभूति न मानकर लोक-कल्याण एवं समाज-कल्याण से जुड़ कर लिया।

सर्वप्रथम ग्रन्थ-सूची

## सहायक ग्रन्थ-सूची

### गांधी द्वारा लिखित पुस्तकें

- (१) गांधी, महात्मा : प्रार्थना प्रवचन, भाग १ और २, सस्ता साहित्य मंडल प्रकाशन, नई दिल्ली.
- (२) ,, : मातामाता, सस्ता साहित्य मंडल, नई दिल्ली.
- (३) ,, : पन्ध्र अरस के बाद, सस्ता साहित्य मंडल, नई दिल्ली.
- (४) ,, : धर्मनाति, सस्ता साहित्य मंडल.
- (५) ,, : वशिष्ठा अफ्रीका के लत्याग्रह का प्रतिपाद, सस्ता साहित्य मंडल.
- (६) ,, : मेरे तत्कालीन, सस्ता साहित्य मंडल, दिल्ली.
- (७) ,, : वात्सल्य, सस्ता साहित्य मंडल, नई दिल्ली.
- (८) ,, : हिन्दु धर्म, नवजीवन प्रकाशन मंदिर, जयमदाबाद.
- (९) ,, : रामनाम, नवजीवन प्रकाशन मंदिर.
- (१०) ,, : शत्य ही जीश्वर है, नवजीवन प्रकाशन मंदिर.
- (११) ,, : मेरा ईश्वर, नवजीवन प्रकाशन मंदिर, जयमदाबाद.
- (१२) ,, : मेरा धर्म, नवजीवन प्रकाशन मंदिर, जयमदाबाद.
- (१३) ,, : बापू के पत्र मीरा के नाम, नवजीवन प्रकाशन मंदिर.

- (१४) गांधी, महात्मा : क्रिश्चियन मिशन, नवजीवन प्रकाशन मंदिर,  
अहमदाबाद.
- (१५) ,, : नॉति:वर्ग:बर्लिन, उत्तरप्रदेश गांधी-स्मारक-  
निधि, रोवापुरी, वाराणसी, १६६८
- (१६) ,, : एन जाटोवायग्राफी ऑर दि स्टोरी ऑफ़  
माइ एन्सपेसिएण्ट्स विथ टूथ, नवजीवन प्रकाशन  
मन्दिर, अहमदाबाद । १६५८.
- (१७) ,, : फ़ाय यखवा मन्दिर, नवजीवन, अहमदाबाद,  
१६४५
- (१८) ,, : बॉल मैन जार ब्रदर्स, लाइफ़ एण्ड थॉट ऑफ़  
महात्मा गांधी एज़ टॉल्ड इन हिज़ जौन बूक्स  
नवजीवन, अहमदाबाद, १६६० ।
- (१९) ,, : दि कलेक्ट्रेट कर्ग्स ऑफ़ महात्मागांधी, दि  
पब्लिशिंग लिमिटेड, गवर्नमेण्ट आफ़ इंडिया
- (२०) ,, : बायम बाऊनखैलन्ज इन एशन, नवजीवन,  
अहमदाबाद, १६५५.
- (२१) ,, : दिल्लों डायरी, नवजीवन, अहमदाबाद, १६४८
- (२२) ,, : जिस्कोसीज़ ऑफ़ दि गीता, नवजीवन, अहमदाबाद  
१६६०
- (२३) ,, : माइ नॉन-बायलेन्स, नवजीवन, अहमदाबाद, १६६०
- (२४) ,, : दि अनसोन पावर, नवजीवन, अहमदाबाद
- (२५) ,, : कंटमप्रेरी इंडियन फ़िलासफ़ी, एलेन एण्ड अनविन,  
लन्दन, १६५२.
- (२६) ,, : बॉल लिडीजन्स जार टू, भारतीय विद्या भवन  
बम्बई, १६६२.

- (२०) गांधी, महात्मा : उन र्क ऑफ दि युप्रिम, ३भाग,  
नवजीवन प्रकाशन मन्दिर, अमदाबाद
- (२२) ,, : क्वैस्ट ऑफ सेल्फ, केर, बम्बई, १९४६
- (२६) ,, : रिक्वैजिड रिजिजुन, एस०गणेशन, मद्रास, १९३०

### गांधी पर लिखित पुस्तकें

- (३०) अण्णाल, श्रीमन्मारायण : दि गांधीयन प्लान, नवजीवन प्रकाशन मंदिर,  
अमदाबाद
- (३१) ,, : आत्म मजनावलि(हिन्दी) नवजीवन प्रकाशन  
मन्दिर, अमदाबाद, १९६१.
- (३२) जालपोट, श्री०६०८७० : दि अनडिफिजुजल एंड डिजु रिजिजुन,  
दि मेकमिलन कम्पनी, न्यूयार्क, १९३०.
- (३३) अमरसन, श्री०६०८७० : सेजु (फर्बेट एण्ड रेक्णु सिरीज), १९४०  
जालपोट(दि बर्लट बलौसिम), १९४०
- (३४) ईटन, जीनीटा : गांधी फाउटर विवाउट र रीट, न्यूयार्क, १९४०
- (३५) एडर्स, डी०८५० : फिलासफी ऑफ रिजिजुन, प्रोग्रेसिव पब्लिशर्स,  
बलुपा १९५३
- (३६) एण्डुज, सी०८५० : महात्मा गांधीज बाउडियज, दि मेकमिलन  
कम्पनी, न्यूयार्क, १९३० ।
- (३७) ,, : महात्मा गांधी : रिजु बीन रटोरी,  
स्लेन एण्ड अनविन, लन्दन, १९३०.
- (३८) ,, : महात्मा गांधी एट र्क, स्लेन एण्ड अनविन,  
लन्दन, १९३१.
- (३९) एथाले, डी०८५० : लाइफ ऑफ महात्मागांधी, एवेडी  
पब्लिशिंग कम्पनी, पुना, १९२३.
- (४०) कैटलिन, जार्ज : इन दि पाथ ऑफ महात्मागांधी,  
मेवडीनाल्ड, लन्दन, १९४८.

- (४१) कैथर्ट, एडवर्ट : एण्ट्रीड्यूबल टू द फिलोसफी ऑफ रिंजोन  
केसन, ग्लासगो, १९२०.
- (४२) कमिन्स, सेल्से एंड लिन्सकाट, राबर्ट एन० (संपादक) : द वर्ल्ड ग्रेट  
किंसे मेन एंड द स्टेट : द पॉलिटिकल फिलोसफर्स  
रेनडम हाउस, न्यूयार्क, १९४७.
- (४३) कृपलानी, जे०बी० : गान्धियन थॉट, गान्धी आरु मिथि, नई दिल्ली,  
१९४६.
- (४४) , , : द गान्धियन वे, बीरा एंड कंपनी, बम्बई, १९४५
- (४५) कृपलानी, जे०बी० : गान्धी, टैगोर एंड नेहरू, हिन्दु किताब्स, बम्बई  
१९४७
- (४६) कृष्णामूर्ति, वाय०जी० : गान्धीज्म दिल सरवाइव, पुस्तक भंडार, पटना,  
१९४६
- (४७) कृष्णदास : सेवन मन्थ्स विद महात्मा गान्धी, २ भाग,  
एस० गणेशन, मद्रास, १९२८, बिहार, १९२८
- (४८) कालेकर काका : गान्धी जो का जीवन दर्शन, नवजीवन प्रकाशन  
मन्दिर, अमदाबाद, १९७०
- (४९) कीथ, जार्ज बेरीटेल, अनुवाक सूर्यकान्त : बैकिंग धर्म एवं दर्शन,  
प्रकाशक मोतीलाल बनारसदास, दिल्ली, वाराणसी,  
पटना, १९६३
- (५०) किंग, विन्सटन एल० : डुविण्ड एण्ड क्रिश्चियनिटी सव त्रिजैस आफ  
एण्डरस्टैंडिंग, जार्ज एलेन एंड अनविन लिमिटेड,  
लन्दन, १९६३.
- (५१) गैंगल, एस०सी० : द गान्धियन वे टू वर्ल्ड पीस, बीरा एंड कंपनी,  
बम्बई, १९६०.
- (५२) गोरा : एन एथीस्ट विद गान्धी, नवजीवन, अमदाबाद  
१९५१.
- (५३) गवर्नेण्ट आफ इण्डिया : गान्धीयन आउटलुक एंड टेकनिक्स, मिनिस्ट्री  
आफ इड्युकेशन, दिल्ली, १९५३.



- (५५) गवर्नमेण्ट ऑफ इण्डिया : कॉलेजपोण्डेन्स विद् मिस्टर गांधी,  
नई दिल्ली, १९४४
- (५६) गुप्ता, रामचन्द्र : गांधियन फिलासफी ए मेरेज्,  
गुप्ता पब्लिशिंग हाउस, आगरा, १९५८
- (५७) गुप्त, गौरीशंकर : बापू और उनकी विनियर्मा, राधूपिता  
प्रकाशन, वाराणसी
- (५८) गैलवे : दि फिलासफी ऑफ रिहाज़न, टा० एण्ड  
थ टी० क्लर्क, ३८, जार्ज स्ट्रीट, एडिनबर्ग,  
१९१४, १९५६.
- (५९) गोष, प्रफुल्लचन्द्र : महात्मा गांधी, मित्र प्रकाशन, प्रोवैट  
लिमिटेड, बलाहाबाद.
- (६०) घोष, पी० सी० : महात्मा गांधी, स्क्वायर लॉ बिम,  
एस० चन्द्र एण्ड कम्पनी, रामनगर, नई दिल्ली,  
१९६८.
- (६१) चन्दर, जयरावेल्ल(संपादक) : टीचिंग्स ऑफ महात्मा गांधी,  
इण्डियन प्रिंटिंग वर्क्स, लाहौर, १९४५
- (६२) कृष्णाई, जयिया : महात्मा गांधी. रूठ दि माडर्न वर्ल्ड,  
ब्रू हाउस, कलकत्ता, १९४५.
- (६३) कटर्जी, एस० एण्ड ब्या, ही० : एन इण्ड्रोयुवशन टू इंडियन फिलासफी  
थ इनिवर्सिटी ऑफ कलकत्ता, १९५०
- (६४) चौधरी, रामनारायण : बापू एंड आर लॉ बिम, नवजीवन प्रकाशन  
मन्दिर, जयवाबाद, १९५९
- (६५) जार्ज, एस० कै० : गांधीज् बेलैन्ज टू फिशक्यमिटी, क्लेन एण्ड  
जनाविन, लन्दन, १९३९.

- (६६) जॉन्स, र्थोस्टेनले : महात्मागांधी : स्न डन्टरप्रिंटेशन, हॉटर एण्ड  
स्टोफटन, लन्दन, १९४८.
- (६७) जॉन्स, एम०ई० : गांधी लिब्ज, फिलेलेल्फिया, डेविड मेके कंपनी,  
१९४८.
- (६८) जौशी, गोपद(संपादक), अनुवादक शाहने एम०ई० : महात्मा बापु ,  
केर संड कम्पनी लिमिटेड, बम्बई, १९६८
- (६९) जैन, कर्मानाचार्य गुलाबचन्द्र (प्रकाशक) : १ बापु सुख के दोस्त २ बापु की  
दस कंबलिया, मधनसहल जमरल स्टोर्स, राइट टाउन  
जबलपुर.
- (७०) जैम्स, विलियम : ह्यूमन इमारटेलिटी, बीस्टन हाउसटन, मिफिन  
एण्ड कम्पनी, १८९८.
- (७१) टैगोर, रवीन्द्रनाथ : महात्मा जो एण्ड दि डिप्रेस्ड ह्यूमैनिटा,  
विश्व मारसी, कलकत्ता, १९३०
- (७२) टामस, हैनरी तथा टामस, ही०एल० : लिबिंग बायग्राफीज ऑफ़  
रिलीजस लीडर्स, पार्स ज्योडण्ड्स प्रकाशन,  
न्यूयार्क.
- (७३) टायरी ऑफ़ महादेव कैसाई, भाग १ और २, मवजोवन, जलमदाबाद  
१९५३
- (७४) वोक, जोसेफ के : एम०ई० गांधी, ए०बी० सर्वसेवा संघ, वाराणसी,  
१९५६.
- (७५) डन्कन, रौनेल्ड (सेलेबटेड एण्ड डण्ड्रोह्यूज बाय) ? सेलेबटेड राइटिंग्स  
ऑफ़ महात्मागांधी, केर संड केर लिमिटेड,  
लन्दन.
- (७६) सेन्डुलकर, ही०जी० : महात्मा ताडफ ऑफ़ मोहनदास करमचन्द गांधी,  
भाग १८, बम्बई १९५१-१९५४, दिल्ली १९६०-१९६३

- (७७) दत्ता, डी०एम० : दि फिलॉसफी ऑफ़ महात्मा गांधी  
युनिवर्सिटी ऑफ़ कलकत्ता, १९६८
- (७८) देसाई, महादेव : दि गास्फेल ऑफ़ सेल्फलेस एक्शन थ्रॉर दि गांथा  
एकापिंग टू गांधी, नवजीवन, ६ अक्षमवाबाद, १९५६
- (७९) शिवाकर, तार०बार० : गांधीयांज लाइफ़, थॉट एण्ड फिलॉसफी,  
मारतीय विधा मदन, बम्बई, १९६३.
- (८०) डा०देवराज : संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, प्रकाशन व्यूरो,  
सूचना विभाग, उद्योगप्रदेश, १९५७.
- (८१) देसाई, महादेव : दि गांथा एकापिंग टू गांधी
- (८२) धावन, गोपीनाथ : सर्वोच्च सत्त्व दर्शन, नवजीवन प्रकाशन मंत्रि  
अक्षमवाबाद
- (८३) धेवर, यू०एन० : गांधियन थॉट, कुरुक्षेत्र युनिवर्सिटी, कुरुक्षेत्र
- (८४) धावन, जी०एन० : दि पॉलीटिकल फिलॉसफी ऑफ़ महात्मागांधी  
दि पापुलर बुक डिपो, बम्बई, १९४६
- (८५) नाग, डा०काशीदास : गांधी एण्ड टाक्सटाय, पुरातन मंदार, पटना, १९५७
- (८६) नंदा, बी०आर० : महात्मागांधी, ए बिबलियोग्राफी, जार्ज स्लैन  
एण्ड कनिन लिमिटेड, लन्दन, १९५९.
- (८७) नेहः, जवाहरलाल : फ्रीडम फ्राम फियर, गांधी स्पासक मिथि,  
नई दिल्ली, १९६०.
- (८८) नेहरू जवाहरलाल : महात्मागांधी, सिगनेट प्रेस, कलकत्ता, १९४८

- (८८) निम्न, एन०के० : गांधीजी शिक्षकजी ऑफ़ रिलीजन: स फिलॉसो-  
फिकल स्टडी, मारसाय विद्या मन्त्र, बम्बई, १९५३
- (८९) पटेल, एम०एस० : दि इन्फ्लुएंस फिलॉसफी ऑफ़ महात्मा गांधी,  
नवजीवन, अहमदाबाद, १९५६.
- (९०) पोलक, एच०एम०एल० ब्रेक्सफोर्ड, एच०एन०लारेन्स, लार्ड पैकि : महात्मागांधी  
औथर्स प्रेस लिमिटेड, लन्दन, १९४९.
- (९१) पोलक, मिश्र ग्रहम : मि० गांधी, द मेन, वीरा सण्ड कंपनी, बम्बई  
१९४९, लन्दन, १९३९.
- (९२) पावर, पाल एफ० : गांधी ऑन वर्ल्ड एफेयर्स, दि पैरिनिमियल प्रेस  
बम्बई, १९६९.
- (९३) प्रसु, जार०के० यू०आर०राव(रांग्राहक) : दि माइण्ड ऑफ़ महात्मा गांधी,  
जाक्सफोर्ड युनिवर्सिटी प्रेस, बम्बई, १९४५.
- (९४) प्रसाद, महादेव : सीशल फिलॉसफी ऑफ़ महात्मागांधी,  
विश्वविद्यालय प्रकाशन, गोरखपुर, १९५८.
- (९५) प्रसाद, राजेन्द्र + लोंगेरी ऑफ़ गांधी जी, शिवलाल अग्रवाल  
एण्ड
- (९६) प्रसाद, डा० राजेन्द्र : रानडे का वर्सन, वर्सन परिचय, अहमदाबाद  
विश्वविद्यालय, १९५८.
- (९७) प्यारेलाल : महात्मागांधी, दि लास्ट फेज, बी माग,  
नवजीवन, अहमदाबाद, १९५६.
- (९८) प्यारेलाल : गांधियन टेक्निक्स इन दि माइण्ड वर्ल्ड,  
नवजीवन, अहमदाबाद, १९५३.
- (१००) प्यारेलाल : धीरी, टाल्सटाय एण्ड गांधी, बेनसन, कलकत्ता, १९५८
- (१०१) प्रिंजल पेटीसन, ए० सेव : दि आर डिवा ऑफ़ गांधी, जाक्सफोर्ड  
युनिवर्सिटी प्रेस, न्यूयार्क, १९७०

(क)

- (१०२) पाण्डेय, संगमलाल : गांधी का क्षीन, गर्ग ब्रह्म, पौना ०६६, १  
कटरा रोड, प्रयाग, १६५०.
- (१०३) पेटर्सन, आर०एल० : एन एण्ड्रोसब्रन टू द फिलासफी ऑफ रिशेजुन  
हैनरी हाल्ट एण्ड कम्पनी, न्यूयार्क, १६५८
- (१०४) पेरिनडर, जियोफफरे : उपनिषद् गीता एण्ड बाइबिल, फेब्रुअरी ए एण्ड  
फेब्रुअरी, लन्डन, १६६२.
- (१०५) बौस, एन०के० : सेलेक्शन्स फ्रॉम गांधी, नववीथन, अहमदाबाद, १६४८
- (१०६) बौस, आर०एन० : गांधियन टेक्नाक एण्ड ट्रेडिशन, स्विस् डिजाइन,  
ऑल इंडिया इन्स्टिट्यूट ऑफ साइन्सल वेल्फेयर  
एण्ड बिजनेस मैनेजमेण्ट, कलकत्ता
- (१०७) बार, एफ०पी० : कन्वर्सेशन एंड कंसेप्शनेन्स बिद महात्मागांधी  
बम्बई, १६४६
- (१०८) बौस, एन०के० : एटर्नल इन गांधीज्म, इंडियन स्वी पब्लिशिंग  
लिमिटेड, कलकत्ता, १६४७
- (१०९) बौस, एन०के० : माइ डेज बिद गांधी, निराना, कलकत्ता, १६५३
- (११०) ब्राइटमैन, ई०एस० : ५ फिलासफी ऑफ रिशेजुन, स्वेडिशान्टन  
एण्ड सन लिमिटेड, लन्डन, न्यूयार्क, सिडनी
- (१११) बिहला, घनश्यामदास : बापू, सरसा साहित्य मंडल, नई दिल्ली, १६४०
- (११२) मट्ट, मोहनलाल (संपादक) : गांधी ग्रन्थाला, राष्ट्रभाषा प्रचार समिति  
वर्धा

(११३) मल्लि, बा०के० : गांधी-ए-प्रोफेसो हिन्दू किताब लिमिटेड

बम्बई, १९४८

(११४) मालवीय, ज्येष्ठवरप्रसाद : पाश्चात्य दर्शन का संक्षिप्त इतिहास,

रामनारायणलाल बेनोमाधव, प्रकाशक तथा

पुस्तकिकैता, इलाहाबाद-२, १९६२

(११५) मुंशी, कै०एम० एण्ड विवाकर, बर०जोर०(जनरल एडिटर्स) :

राधाकृष्णन रीडर सन (नयालाजी, भारतवाय विद्या भवन

बोपाटा, बम्बई, १९६६

(११६) मल्ल-बाला, किशोरलाल : फ्रैटर्नल वायलेन्स, नमजोवन प्रकाशन,

जम्मूबाबाद

(११७) मोहनराव, झ०एम० : महात्मा गांधी का संदेश, प्रकाशन विभाग,

सूचना और प्रसारण मंत्रालय, भारत सरकार

१९६६

(११८) मैत्रा, स्व०के० : द्वि इथिस्त जॉफ हिन्दू, युनिवर्सिटी ऑफ

कलकत्ता, १९५६

(११९) मैकटेगार्ट, जे०एम०के० : सन ऑर्गमाज जॉफ रिजिजन, स्टुवर्ट बर्नीस

लन्दन, १९०६

(१२०) मुर्कजी, हिरैन : गांधी जी, ए स्टडी, प्युपिल पाक्लिशिंग हाउस

नई दिल्ली, १९६०

(१२१) मिश्र, जलदेवप्रसाद : गांधी गाथा, रविशंकर, विश्वविद्यालय, रायपुर

१९६६

(१२२) मोरारू बहन(संग्राहक) : गांधी विचार सार, नमजोवन प्रकाशन मंदिर

जम्मूबाबाद, १९६२

(१२३) यशपाल : सौषक अर्णा के प्रपंच, गांधीवाद की ख परादा,

विप्लव-कार्यालय, लखनऊ, १९५२

(१२४) राधाकृष्णन, एम० (संपादक) : महात्मा गांधी- एलेन एण्ड एफ लेबशन्स

ऑन रिसु लाइफ एण्ड वर्क, जार्ज एलेन एण्ड अनविन

लिमिटेड, लन्डन, १९३८

(१२५) राधाकृष्णन, एम० : फंटेमट्रीरी इंडियन फिलासफी, एलेन एण्ड अनविन,

लन्डन, १९३६-१९४०.

(१२६) राधाकृष्णन, एम० : धर्म और समाज, राजपाल एण्ड संस, दिल्ली

१९६७.

(१२७) ,, : धर्म बुद्धात्मक दृष्टि में, राजपाल एण्ड संस,

दिल्ली, १९६६.

(१२८) ,, : गांधी अभिनन्दन ग्रन्थ, सत्साहित्य प्रकाशन,

नई दिल्ली, १९५५.

(१२९) ,, : जावन की आध्यात्मिक दृष्टि, राजपाल प्रकाशन,

दिल्ली, १९६२

(१३०) ,, : ग्रेट इंडियन्स, हिन्दू फिलाम, बम्बई, १९५२

(१३१) ,, : रिक्वरी ऑफ फेथ, एलेन एंड अनविन, लन्डन, १९५६

(१३२) ,, (सं०) : महात्मा गांधी १०० इयर्स, गांधी पीस फाउण्डेशन,

नई दिल्ली, १९६८.

(૬)

- (૧૩૩) રાધાકૃષ્ણન, ૧૪૦ : દિ રેન ઓફ રિલાજન ઇન કંટમપ્રેરો,  
મેકમિલન અન્ડ કમ્પની, લન્ડન, ૧૯૪૦
- (૧૩૪) રે, બાંબી : ગાંધિયન ઇથિક્સ, નવજીવન, અમદાવાદ, ૧૯૫૦
- (૧૩૫) રોલેન્ડ, રોમેન : મહાત્મા ગાંધી (અનુગ્રાથ), શિવલાલ અગ્રવાલ  
અન્ડ કમ્પની લિમિટેડ, આગરા
- (૧૩૬) રાનકે, હાઠ રામચન્દ્ર વરાઝા : દિ કાન્સેશન ઓફ રિપ્રુજલ ડાઉન  
અન મહાત્મા ગાંધી અન્ડ ઇન્ડો સેન્ટસ  
ગુજરાત વિદ્યા સમા, અમદાવાદ
- (૧૩૭) રોમે રોહા : મહાત્મા ગાંધી, જાર્જ સ્કેન અન્ડ અવિન,  
લન્ડન.
- (૧૩૮) રાજુ, હાઠ પાંટા : આઈસિલિયસ્ટિક થોટ ઓફ અંધિયા  
જાર્જ સ્કેન અન્ડ અવિન, લન્ડન.
- (૧૩૯) રે, કિનલગોમાલ : કંટમપ્રેરો અંધિયન ફિ ડાસકર્સ, કિતાબિસ્તાન,  
હાજીઆબાદ, ૧૯૪૭.
- (૧૪૦) રેલ્ટર, મુરિયલ : ગાંધી વર્લ્ડ સિટિઝન, કિતાબ મહલ, હાજીઆબાદ
- (૧૪૧) રાજા, ગેમ્સ ઇન્ડ : દિ કિલીફ ઇમ ગોલ્ડ અન્ડ હમાટેલિટી, દિ  
જોપેન કોર્ટ પબ્લિશિંગ કંપની, શિકાગો, ૧૯૨૧
- (૧૪૨) રમ્પા, બાંબી : દિ પોલિટિકલ ફિલાસોફી ઓફ મહાત્મા  
ગાંધી અન્ડ સર્વિસ, હમીનારાયણ અગ્રવાલ,  
રજ્જુસેશન પબ્લિશિંગ, આગરા, ૧૯૬૫.
- (૧૪૩) રિનીયા : ગીતા પ્રવચન, સત્તા સાહિત્ય મળ્ડ, નર્લ દિલ્લી



(क)

(१४४) श्वाना, रंजी : मि० गांधी, दि मैकमिलन कंपनी, न्यूयार्क, १९६२

(१४५) शर्मा, बी० स्वामीनाथन : दि स्टेन्डियस आफ गांधीज़म, क्विंत

कार्यालय, मद्रास, १९४३.

(१४६) शुक्ला, चन्द्रशेखर : कन्वेंशन ऑफ़ गांधी जा, बोरा एण्ड

कम्पनी, बम्बई, १९४६.

(१४७) शुक्ला चन्द्रशेखर : गांधीज़ व्यु ऑफ़ लाइफ़, भारतीय

विधा भवन, बम्बई, १९५६.

(१४८) शास्त्री, महेन्द्र कुमार(संपादक) : गांधी परिवंदा, सूचना तथा

प्रकाशन संचालनालय, मध्यप्रदेश द्वारा राज्य  
की गांधी शताब्दी समिति के लिए  
प्रकाशित.

(१४९) शास्त्री, कमलापति त्रिपाठी : बापु और भारत, सरस्वती मंदिर,

जतनवर, वाराणसी, १९४८.

(१५०) शाह, कर्मास्तगर्ह : गांधी जेहा देला-समकान विनोबा ने,

सर्व सेवा संघ प्रकाशन, राजघाट, वाराणसी,  
१९७०.

(१५१) शर्मा, एच० राम०श्री० : द डिजिटल सर्वे ऑफ़ इंडियन फिलासफी,

रायटर एण्ड कम्पनी, लन्दन, १९६०.

(१५२) शिल्पि, पी०ए०(संपादक) : फिलासफी ऑफ़ सर्वेपल्ल राधाकृष्णन्

दसुडर पब्लिशिंग कम्पनी, न्यूयार्क, १९५२

- (१५३) शीबन, धिनसेण्ट : महात्मागांधी, स ग्रेट लाइफ इन ब्राफ  
पब्लिकेशन विबोवन, नई दिल्ली, १९६८
- (१५४) शीबरानी, कृष्णलाल : दि महात्मा एण्ड दि वर्ल्ड, ट्वेन्थी, स्लीप  
एण्ड फियर्स, न्यूयार्क
- (१५५) शीतारमैया, बी० पट्टामि : गांधी और गांधावाद, दो भाग,  
किताबिरतान, अलाहाबाद, १९४३, ४४
- (१५६) सेन, एन०बी० : ग्लोबल थोट्स ऑफ गांधी, न्यू ब्रुक  
सोसायटी ऑफ इण्डिया, पो० बॉ० नं० २५०,  
नई दिल्ली, १९६५.
- (१५७) सिन्हा, हरिन्द्रप्रसाद : धर्मदर्शन की अपरेणा, कुल्लंड प्राइवेट लिमिटेड,  
कलकत्ता, पटना, अलाहाबाद, १९६२.
- (१५८) सेन, एन०बी० (नंदावर्मा) : थिट एंड विज़न ऑफ महात्मा गांधी,  
न्यू ब्रुक सोसायटी, नई दिल्ली, १९६०
- (१५९) डा० सुर्किन्त : सात महामानव, मेहरचंद लक्ष्मणदास,  
संस्कृत हिन्दी पुस्तक किरीता, लाहौर.
- (१६०) होल्म्स, जे० ए० : मा० गांधी, हारपर एण्ड ब्रदर्स, न्यूयार्क,  
१९५३.
- (१६१) हेल्स, कर्ल : गांधी, रूडन अनविन, लन्धन, १९४४
- (१६२) हेफरिङ्ग, हेरल्ट : दि फिलान्थो ऑफ रिंलोजन, जनु० बी० ०६०  
मेयर, दि मैकमिलन, कम्पनी, न्यूयार्क, १९०६
- (१६३) हुसैन, एबिदु समो : दि वे ऑफ गांधी एंड नेष, एशिया  
पब्लिशिंग हाउस, बामरा, १९५८
- (१६४) हिरिमाना, एम० : गांधी एंड द वर्ल्ड ऑफ इडियन फिलासफी, जॉर्ज रूडन  
एण्ड अनविन लिमिटेड, लन्धन, १९५६